

لَا مَعَ الدَّارِ

جَامِعِ الْخَارِ

الْجُزْءُ الثَّامِنُ

الْمَلِكُ تَبَتُّ الْإِمْلَادِي

بَابُ الْعُمَّةِ ○ مَكَّةُ الْمُكْرَمَةِ

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الْأَنْبِيَاءِ

(١) قال الحافظ : الأنبياء جمع نبي ، وقد قرئ بالهمز ، فقبل : هو الأصل وتركه قسراً ، وقيل : الذي بالهمز من النبا والذي بغير همز من النبوة وهي الرفة ، والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه ولا يستحقها باستعداد ولايته ، ومعناه الحقيقي شرعاً : من حصلت له النبوة ، وليست راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من أعراضه ، بل ولا علمه بكونه نبياً ، بل المرجع إلى إعلام الله له بأن نبئك أو جعلتك نبياً ، وعلى هذا فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ، اهـ . وقال أيضاً وقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعاً أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، الرسل منهم ثلاثمائة ما وثلاثة عشر صححه ابن حبان ، اهـ . وفي العيني أن أبا ذر قال : قلت يا رسول الله : كم الأنبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت : يا رسول الله كم أرسل منهم ؟ قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جمع غفير ، الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره ، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : بعث الله ثمانية آلاف نبي ، أربعة آلاف إلى بني إسرائيل وأربعة آلاف إلى سائر الناس ، رواه أبو يعلى الموصلي وعنه قال : قال رسول الله ﷺ بعثت على أثر ثمانية آلاف نبي منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل رواه الحافظ أبو بكر الاسماعيلي ، اهـ . قلت : الحديث الذي أشار إليه الحافظ وذكره العيني مختصراً ذكره ابن الجوزي في التلخيص مفصلاً فقال : دروي

أبو ذر قلت : يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت :
يا رسول الله كم المرسل من ذلك؟ قال: ثلاث مائة وثلاثة عشر: جمّاً غفيراً، قلت : من
كان أولهم؟ قال آدم ﷺ ، قلت : يا رسول الله أنبي مرسل؟ قال: نعم خلقه الله تعالى
بيده ونفخ فيه من روحه وسواه قبلاً، ثم قال: يا أبا ذر أربعة سريانيون: آدم وشيث
وخنوخ وهو لإدريس وهو أول من خط بالقلم - ونوح: وأربعة من العرب ، هود
وشعيب وصالح ونبيك يا أبا ذر ، وأول أنبياء بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى
قلت : يا رسول الله كم كتاب أنزل الله عز وجل ، الحديث ، وقد روى وهب عن
ابن عباس قال : الرسل ثلاث مائة وخمسة عشر منهم عبرانيون وهم آدم وشيث
وإدريس ونوح وإبراهيم وخمسة من العرب هود عليه السلام «وصالح عليه السلام»
وإسماعيل عليه السلام «وشعيب عليه السلام» ، ومحمد ﷺ وروى عكرمة عن ابن عباس رضى
الله عنهما قال كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة نوح وهود ولوط وصالح وشعيب
وإبراهيم وإسماعيل ويعقوب وعيسى ومحمد ﷺ ، اهـ . وذكر صاحب المشكاة
حديث أبي ذر برواية أحمد في مسنده قال القارى في شرحه : العدد في هذا الحديث
وإن كان مجزوماً به ، لكنه ليس بمقطوع فيجب الإيمان بالأنبياء والرسل بجملا
من غير حصر في عدد لتلا يخرج أحد منهم ولا يدخل أحد من غيرهم فيهم ، اهـ .

ثم لا يذهب إليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه كما أنه مجتهد في المسائل
الفقهية لا يبالى خلاف أحد ، كذلك مجتهد في التاريخ لا يبالى خلاف المؤرخين كما سترى
في ذكر ترتيب الأنبياء ، فقد ترى أنه رضى الله عنه ذكر لإدريس بعد نوح
وجهور المؤرخين على أن إدريس من أجداد نوح عليهما السلام إلا أن البخارى
خالفهم، فقد كره بعد نوح مستدلاً بحديث المعراج إذ قال فيه إدريس عليه السلام
مرجاً بالنبي الصالح والأخ الصالح فلو كان إدريس من أجداد نوح لما قال بالأخ

قوله (صلصال طين^(١) إلخ) وذلك لأن الصوت مأخوذ في معناه ولا يتصور الطين مالم يتخالط معه شيء كالرمل ونحوه ، وقيل معناه^(٢) المتن وأيا ما كان فهو مضاعف وأصله الصل فالحق بالرابعى مبالغة في المعنى ١٢ .

الصالح ، بل قال : بالابن الصالح ، وهكذا ترى في مواضع آخر وترتيبهم على ما ذكره من الجوزى في التلقيح إذ قال ذكر ترتيب كبار الأنبياء كان من بعد آدم شيث عليه السلام وهو وصى آدم وأنزل الله عليه خمسين صحيفة قال محمد بن جرير وإلى شيث ينتمى نسب بنى آدم كلهم اليوم ، وذلك أن نسل ولد آدم غير نسل شيث انقرضوا فلم يبق منهم أحد ، ثم كان إدريس عليه السلام قال أبو بكر بن أبي خيثمة وكان من بعد (بياض في الأصل) نوح ثم هود ثم صالح ثم إبراهيم ثم كان لقمان الحكيم وكان (بياض) موسى ميثا ثم من بعدهم موسى بن عمران ثم يوشع بن كالب بن يوقنق ثم هزقيل ثم إلياس ثم طالوت الملك ثم داود ثم سليمان ثم أيوب ثم يونس بن متى ثم شعيا ثم أمصيا ثم زكريا ويحيى وعيسى وأرميا وكان ذو القرنين بين عيسى ومحمد في الفترة ، قال المصنف : كذا ذكر والصواب أن ذا القرنين كان في زمن الخليل عليه السلام إلا أن يعنى به اليونانى ، ١٥ .

(١) قال الحافظ : قوله طين خلط إلخ ، هذا هو تفسير الفراء هكذا ذكره ، وقال أبو عبيدة : الصاصل : الياض الذى لم تصبه نار فإذا نقرته صل فسمعت له صلصلة فإذا طبع بالنار فهو نغار وكل شيء له صوت فهو صاصل ، وروى الطبرى عن قتادة بإسناد صحيح نحوه ، ١٥ . قال المجد : صليلا صوت كصلل صللة وصللا ، ١٥ .

(٢) قال الحافظ في الفتح : أما تفسيره بالمتن فرواه الطبرى عن مجاهد ، وروى عن ابن عباس أن المتن تفسير المسنون وأما بقیته فكأنه من كلام المصنف ، ١٥ . وقال العيني : أراد بهذا أنه جاء في اللغة صاصل بمعنى متن ومنه صل اللحم صلولا

قوله (فرت به استمر بها الخ) يعنى ^(١) أنها لم تسقطه .

قوله (فى شدة خلق) أى جعلت ^(٢) الشدة خلقه له وطبيعة له حتى أنه ليعانى الشدائد ويقاسيها ولا يبالى بها ، أو المعنى خلق فى شدة وعناء فلا يزال فى محن وشدائد .

أى أنتن مطبوخاً كان أو نيئاً ، وأشار بقوله يريدون به صل إلى أن أصل صلصل الذى هو الماضى صل فضوعف فاء الفعل فصار صلصل كما يقال : صر الباب إذا صرت عذرا لإغلاق فضوعف فيه كذلك قليل : صرصر ، اه . قال المجد : صل اللحم صلولا أنتن ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : يريدون به يعنى أن من قال إن الصلصال طين مخلوط بالرمل ، فيقول إنه لغة برأسها ، ومن قال إنه بمعنى متن فيقول : إنه فى الأصل الصل وهو التين ثم ضعف فيه فصار صلصال فهو متن ، اه .

(١) قال العيني : أشار به إلى ما فى قوله تعالى : و فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فرت به ، وفسرها بقوله استمر بها الحمل حتى وضعته ، والضمير فى قوله د فرت به ، يرجع إلى حواء عليها الصلاة والسلام ، اه . وقال القسطلانى : قوله فأتيمته أى وضعته ، اه .

(٢) قال القسطلانى : قوله د فى شدة خلق ، بفتح الحاء وسكون اللام رواه ابن عينة فى تفسيره عن ابن عباس بإسناد صحيح ، وأخرجه الحاكم فى مستدركه ، وقيل لأنه يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة ، وقيل لم يخلق الله خلقاً يكابد ما يكابد ابن آدم ، وهو مع ذلك أضعف خلق الله ، اه . وقال الحافظ : قوله فى شدة خلق هو قول ابن عباس رويناه فى تفسير ابن عينة بإسناد صحيح ، وزاد فى آخره ثم ذكر مولده ونبات أسنانه ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك ، اه . وبسط هذين المعنيين الذين أشار إليهما الشيخ الرازى فى تفسيره ، وفى الجمل قال ابن عباس :

قوله (إنه على رجعه لقادر) أى (١) خلق الثانية مقام الأولى فى الإحليل .
قوله (كل شئ خلقه) يعنى (٢) أن ماله مثل من جنسه أو غير جنسه كالارض
للسماء فهو شفع ، ومالا مثل له فهو الوتر ، وهو الله تبارك وتعالى .

فى كبد أى فى شدة من حمله وولادته ورضاعته وثبت أسنانه وغير ذلك من
أحواله ، وقال الحسن : يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة ، إلى آخر ما بسطه .

(١) اختلف العلماء فى تفسير هذه الآية ، فى الجلالين «إنه، تعالى وعلى رجعه» أى
بعث الإنسان بعد موته «لقادر» وفى الجمل قيل فى معنى الآية إنه تعالى قادر على
رد الماء فى الصلب الذى خرج منه ، وقيل قادر على رد الإنسان ماء كما كان من قبل ،
وقيل معناه إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ومن الشباب إلى الصبا ومن
الصبا إلى النطفة ، وقيل إنه قادر على حبس ذلك الماء حتى لا يخرج ، وما سلكه المفسر
هو الصحيح واللائق بمعنى الآية بدليل ما بعده ، اه من الخازن . وزاد فى الخازن
قيل إن الله تعالى قادر على أن يرد النطفة فى الإحليل ، وقال فى آخره : قيل معناه
إن الذى قدر على خلق الإنسان ابتداء قادر على إعادته حياً بعد موته وهو أهون
عليه وهذا القول هو الأصح والأولى بمعنى الآية لقوله تعالى : بعده «يوم تبلى
السرائر» الآية ، وما أفاده الشيخ قدس سره فى تفسير الآية ذكره مولانا حسين
على البنجابى أيضاً فى تقريره إذ قال : قوله «على رجعه لقادر» أى على خلقه فى الصلب :
بعد إلقائه فى الرحم أى يبنى الرجل منياً ثم يخلق فى صلبه آخر ، اه . وهكذا
ذكر الشيخ محمد حسن المكي فى تقريره إذ قال : «وهو على رجعه» وهو خلق
المنى فى الرحم مرة أخرى مكان ما خرج منه أولاً من المنى فافهم ، اه .

(٢) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : «كل شئ خلقه» الخ هو قول مجاهد
وصله القرابى والطبرى ولفظه كل خلق الله شفع السماء والأرض ، والبر والبحر
والجن والإنس ، والشمس والقمر ، ونحو هذا شفع ، والوتر : الله وحده ، وبهذا زال

قوله (فأزلها استزلها) لما كان سين الاستفعال يشير إلى معنى الطلب ^(١) وهو المقصود لأن الشيطان كان سبباً للزلة لاجباراً على إزلالها كما هو المتبادر من قوله : « فأزلها الشيطان ، فسر به . »

قوله (فقالوا السلام عليك) ولكن ^(٢) النبي ﷺ بين لنا طريق الجواب بتقديم لفظ وعليكم على السلام .

الإشكال، فإن ظاهر إيراد المصنف في اقتصاره على قوله : السماء شفع يعترض عليه بأن السموات سبع والسبع ليس بشفع، وليس ذلك مراد مجاهد ، وإنما مراده أن كل شيء له مقابل يقابله ويذكر معه ، فهو بالنسبة إليه شفع كالسما والارض والإنس والجن إلى آخره ، وروى الطبري عن مجاهد أيضاً قال في قوله تعالى : « ومن كل شيء خلقنا زوجين ، الكفر والإيمان ، والشقاء والسعادة ، والهدى والضلالة والليل والنهار ، والسماء والارض ، والجن والإنس ، والوتر : الله ، وأخرج عن ابن عباس أنه قال : الوتر يوم عرفة ، والشفع يوم الذبح ، وفي رواية أيام الذبح ، وهذا يناسب ما فسروا به قوله قبل ذلك «وليل عثر» أن المراد بها عثر ذى الحجة ، اهـ . قلت : واختلفوا في تفسير الشفع والوتر على أقوال كثيرة ، ذكر منها ابن كثير في تفسيره سبعة أقوال وزاد عليها صاحب الجمل أقوالاً أخرى ، وذكر الرازي في تفسيره عشرين قولاً .

(١) قال الحافظ : قوله فأزلها أى دعاها ، إلى الزلة ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي الإزلال : الإزلاق فأشار بقوله : استزلها أن المراد به طلب الإزلال من السماء إلى الارض بإراءة أسبابها إليهما ، وليس المراد به معناه الحقيقي بأن الشيطان أزلهما بأيديهم من السماء إلى الارض ، اهـ .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يتوهم من ظاهر الحديث من ندية تقديم السلام في الجواب أيضاً ، قال القارى في شرح حديث الباب : هذا يدل على جواز

قوله (وجامرهم الآلوة الألاجوج) عود^(١) الطيب والألفاظ الثلاثة مترادفة أو ردها تفسيراً .

تقديم السلام في الجواب بل على نذبه لأن المقام مقام التعليم ، لكن الجمهور على أن الجواب بقوله :وعايكم السلام أفضل ولعل الملائكة أيضاً أرادوا لإنشاء السلام على آدم كما يقع كثيراً فيما بين الناس ، لكن يشترط في صحة الجواب أن يقع بعد السلام لا أن يقع معاً ، كما يدل عليه فاه التعقيب ، وهذه مسألة أكثر الناس عنها غافلون ، فلو اتفق رجلان وسلم كل منهما على صاحبه دفعة واحدة يجب على كل منهما الجواب ، اهـ . وقال الزوى في شرح المذهب : وصفة الجواب أن يقول وعايكم السلام أو وعايكم السلام إن كان واحداً فلو ترك «واو العطف» فقال عايكم السلام فوجهان ، الصحيح المنصوص في الآم وعليه الجمهور يحزوه لقوله تعالى : « قالوا سلاماً قال سلام ، ولحديث أبي هريرة « فإن الله تعالى قال هذه تحيتك وتحية ذريتك ، ولو قال المجيب السلام عليكم أو سلام عليكم كان جواباً بلا خلاف ، اهـ مختصراً . وبسطه الشيخ ابن القيم في الهدى الكلام على هديه ﷺ في السلام ، وأجاد الرازى في وجه تقديم عايكم في الجواب فقال إنه عند الجواب يقبل هذا الترتيب فيقال وعايكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيبويه إنهم يقدمون الآم والذي هم بشأنه أعنى فلما قال وعايكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضاً فقوله وعايكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقر إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه ، وأجعل السلام محتصاً بك ومحصوراً فيك امتثالاً لقوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ، ، اهـ . وسيأتى شيء من الكلام على ذلك في كتاب الاستئذان في « باب من رد فقال عايكم السلام ، .

(١) قال الحافظ : الألاجوج بفتح الهمزة واللام وسكون النون بحميمين .

قوله (لا يعلمهن إلا نبي) أو من^(١) علم بأخبار النبي ﷺ كأخبار اليهود فإنهم علموا ذلك بالكتب السماوية ، وقد علم عبد الله بن سلام أن العرب لا تدرس وليسوا أهل كتاب حتى يعلمه النبي ﷺ بإخبارهم فلو أخبره عنها لم يكن إلا لنبوته .

الاولى مضمومة والواو ساكنة هو العود الذى يتخرب به ، ولفظ الالانجوج ههنا تفسير الالوة والعود تفسير التفسير ، اه . قال القسطلاني : الالوة بفتح الهمزة وضم اللام وتشديد الواو ، فإن قلت أى حاجة فى الجنة إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ، أجب بأن نعم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعترامهم ، فليس أكلهم عن جوع ولا شربهم عن ظمأ ولا تطيبهم عن نتن وإنما هى لذات متوالية ونعم متتابعة ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن ما وقع فى حديث الباب من قوله « ستون ذراعاً » قال الحافظ فى شرحه : يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد بقدر الذراع المتعارف يومئذ عند المخاطبين ، والاول أظهر لأن ذراع كل أحد بقدر ربعه فلو كان بالذراع المجهود لكانت يده قصيرة فى جنب طول جسده ، اه . وتعقب عليه السندى فقال : الظاهر بالذراع المتعارف يومئذ عند المخاطبين ، وقيل بذراع نفسه وهو مردود بأن الحديث مسوق للتعريف وهذا رد إلى الجهالة لأن حاصله أن ذراعه جزء من ستين جزء للطول ويتصور فى طوئيل غاية الطول وقصير غاية القصر وبأن ذراع كل أحد مثل ربعه فلو كان ستين ذراعاً بذراع نفسه لكانت يده قصيرة فى جنب طول جسده جداً ، ويلزم منه قبح الصورة وعدم اعتدالها وأن يكون عديم المنافع المعدة لها البدان والله تعالى أعلم ، وقد وقع ههنا فى عبارة الحافظ ابن حجر سهو وتبعه القسطلاني فى ذلك ، والله تعالى أعلم ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، ودفع بذلك ما يتوهم من أن هذه الامور

قوله (وأما أول طعام) ولا ينافيه ماورد^(١) أن أول طعامهم الأرض تخبز لهم لأن الأولية في إحداها إضافية أو يقال : إنها توكلان معا .

إذا لم يعلمها إلا نبي فكيف علم بها عبد الله بن سلام وهو غير نبي ، قال القارى : قوله ولا يعلمهن إلا نبي ، أى أو من يأخذ منه أو من كتابه لتلا يشكك بأنه كان ممن يعلمها إما مجملاً أو مفصلاً ولهذا صار جوابها معجزة له وعلم يقين بذوته عنده ، ويمكن أن يكون قد تحقق عنده معجزات أخر منضمة إلى هذا الجواب ، اه .

(١) فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ ، تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلاً لأهل الجنة ، فأق رجل من اليهود فقال بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة قال بلى قال تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبى ﷺ فنظر النبى ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه ثم قال ألا أخبرك بإدامهم بالام ونون قالوا وما هذا قال ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً ، قلت : وقد أطل الشراح البحث فى أن حديث كرون الأرض خبزة على الحقيقة أو على التشبيه ، واختلفوا أيضاً فى أن أكلهم هذا يكون بعد دخول الجنة أو قبله ، واختلفوا فى الجمع أيضاً بينه وبين ماورد أن هذه الأرض تصير يوم القيامة ناراً وتنضم إلى جهنم ، وقال القارى : فى حديث الباب فزيادة كبد حوت أى طرفها وهى أطيب ما يكون من الكبد وقد يقال إنه الحوت الذى على ظهره الأرض وإذا جعل الأرض قطعة لأهل الجنة فالحوت كالإدام لهم كذا ذكره شارح ، اه . وقال الحافظ : الزيادة هى الطعة المنفردة المعلقة فى الكبد وهى فى المطعم فى غاية اللذة ، ويقال إنها هنا طعام وامرأه ، ووقع فى حديث ثوبان أن تحفتم حين يدخلون الجنة زيادة كبد التون والتون هو الحوت ، ويقال هو الحوت الذى عليه الأرض وإشارة بذلك إلى نفاد الدنيا . اه .

قوله (قيل إن تسألهم بهتوني الخ) وكان ^(١) الفائدة في مسألتهم عن حال عبدالله بن سلام إلزامهم بإسلامه بعد تسليمهم خيريته وفضله ولا كذلك لو أخبروا بإسلامه قبل اعترافهم بفضله ومنبته .

(١) قال الحافظ . قوله فاسألهم وفي رواية الفزارى عن حميد عند الناس أن علوا بإسلامي قبل أن تسألهم عن بهتوني عندك ، اهـ .

ولا يذهب عليك أن ما في الحديث من قصة نزع الولد لم يتعرض له الشيخ وقد أجاد الحافظ الكلام على ذلك فقال قوله نزع الولد بالنصب على المفعولية أى جذبه إليه ، وفي رواية الفزارى كان الشبه له ووقع عند مسلم من حديث عائشة إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أشبه أعمامه ، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه أخواله ، ونحوه للبخاري عن ابن مسعود وفيه ماء الرجل أبيض غليظ وماء المرأة أصفر رقيق فأيهما أعلى كان الشبه له ، والمراد بالعلو هنا سبق لأن كل من سبق فقد علا شأنه فهو علو منوى ، وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة أذكرا ياذن الله ، وإذا علا منى المرأة منى الرجل أثنا ياذن الله ، فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه للأعمام إذا علا ماء الرجل ويكون ذكرا لا أنثى وعكسه ، والمشاهد خلاف ذلك لأنه قد يكون ذكرا ويشبه أخواله لا أعمامه وعكسه ، قال القرطبي : تبين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السابق ، قلت والذي يظهر ما قدمته وهو تأويل العلو في حديث عائشة ، وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره فيكون السابق علامة التذكير والتأنيث ، والعلو علامة الشبه فيرفع الإشكال . وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة بحيث يصير الآخر مغمورا فيه فذلك يحصل الشبه وينقسم ذلك ستة أقسام : الأول أن يسبق ماء الرجل ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه ، والثاني عكسه ، والثالث

قوله (بأدى الرأى مآظهر) لنا^(١) هذه ترجمة اللفظ والمراد بذلك أنهم لو تأملوا لما اتبعوا أيضاً . ولا يبعد أن يكون المراد أن رذالهم بادية لاحقية تدرك بتأمل ، ثم إن زيادة^(٢) قوله لنا في التفسير مبني على ما هو العادة من تفسير الالفاظ بصيغ المتكلم ، ولا يبعد كونه داخلا في مراد الآية .

قوله (وقال عكرمة) خالف عكرمة^(٣) . ومن قال مثل مقالته جمهور المفسرين في تفسيرهم التور بوجه الأرض لاستبعادهم خروج الماء من التور المعروف . وكلا التفسيرين صحيح .

أن يسبق ماء الرجل ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة والشبه للمرأة ، والرابع عكسه ، والخامس أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر ولا يختص بشبه ، والسادس عكسه ، اهـ .

(١) قال الرازي : قوله بأدى الرأى البأدى هو الظاهر من قولك بدأ الشيء إذا ظهر ، وذكروا فيه وجوها الأول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه ، الثاني يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأى وما احتاطوا في ذلك الرأى وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي ، الثالث أنهم لما وصفتوا القوم بالذالة قالوا كونهم كذلك بأدى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا من رأى العين لا من رأى القلب ، ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ إلا الذين هم أراذلنا بأدى رأى العين ، اهـ .

(٢) وقال الكرماني : أى مآظهر لنا أول النظر قبل التأمل ، اهـ .

(٣) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي تبع الماء من التور المعروف وقال عكرمة : التور بوجه الأرض ، اهـ . وقال البغوي في تفسيره قوله : فظهر التور ، اختلفوا في التور قال عكرمة والزهرى : وجه الأرض وذلك لأنه قيل لنوح عليه

قوله (يجمع الله تعالى الخ) كلام مبتدأ وقوله سم ، استفهام وتم الكلام^(١) عليه .

السلام إذا رأيت الماء فار على وجه الأرض فاركب السفينة ، وروى عن علي أنه قال : فار التور أى طلع الفجر ونور الصبح ، وقال الحسن ونجاهد والشعبي : أنه التور الذى يخبز فيه وهو قول أكثر المفسرين ورواية عطية عن ابن عباس رضى الله عنه قال الحسن : « كان توراً من حجارة كانت حواء تخبز فيه فصار إلى نوح عليه السلام قميل لنوح إذا رأيت الماء يفور من التور فاركب السفينة أنت وأصحابك ، واختلفوا في موضعه مجاهد والشعبي كان في ناحية الكوفة وكان الشعبي يخلف ما فار التور إلا من ناحية الكوفة ، وقال اتخذ نوح السفينة في جوف مسجد الكوفة وكان التور على يمين الداخل مما إلى باب كندة وكان فوران الماء منه علماً لنوح عليه السلام ، وقال مقاتل : كان ذلك تور آدم وكان بالشام بموضع يقال له عين وردة ، وروى عن ابن عباس أنه كان بالهند ، اهـ . وقال الخازن : التور فارسى معرب لا تعرف له العرب اسماً غير هذا ، فلذلك جاء في القرآن بهذا اللفظ فحطوا بما يعرفون ، وقيل إن لفظ التور أصله أعجمى فتكلمت به العرب فصار عربياً مثل الديباج ، ثم ذكر الأفعال الثلاثة المذكورة في كلام البغوى ، وقال لقول الحسن وغيره هذا الول أصبح لأن اللفظ إذا دار بين الحقيقة والمجاز كان حمله على الحقيقة أولى ، ولفظ التور حقيقة في اسم الموضع الذى يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ، اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ومعناه أنه عليه السلام قال أولاً « أنا سيد الناس يوم القيامة » ثم سأله هل تدرون بأى وجه يكون ذلك فذكر وجهه بقوله : « يجمع الله الأولين والآخرين » الخ ، ويوضحه ماسئآت في التفسير في باب قوله « ذرية من حملنا » فذكر فيه حديث الباب بلفظ « أنا سيد الناس يوم القيامة » وهل تدرون

قوله (أنت أول الرسل) أى (١) أولى العزم منهم .
قوله (يذكر بخير) ذكره في تفسير قوله تعالى «وتركنا عليه في الآخرين»
أى وتركنا في الآخرين (٢) أن يثنوا عليه ثناء حسنا ، وما في بعض الروايات من

بما ذلك يجمع الله الأولين ، الحديث ، ولفظ مسلم في كتاب الإيمان «وهل تدرون
بم ذلك يجمع الله ، الحديث ، وفي نسخة بم ذلك ، وفي نسخة بم ذا ، ووقع في بعض
نسخ البخارى لفظ بمن بدل بم ، قال السندى : أى بمن يظهر ذلك فما ذكره بيان
لسبب ظهور سيادته لا لثبوت سيادته فافهم ، اه . قال الحافظ : خص يوم القيامة
بالذكر لظهور ذلك له يومئذ ، حيث تكون الانبياء كلهم تحت لوائه ، اه .

(١) قال الحافظ : أما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا ،
وبالضرورة تعلم أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى
هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول فيحتمل أن تكون الأولوية في قول
أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم إلى أهل الأرض لأنه في زمن آدم لم يكن للأرض
أهل ، أولان رسالة آدم إلى بنيه كانت كالترية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد
أنه رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم مع تفرقهم في عدة بلاد ، وآدم إنما
أرسل إلى بنيه فقط وكانو مجتمعين في بلدة واحدة ، واستشكله بعضهم بإدريس
ولا يرد لأنه اختلف في كونه جد نوح ، اه . وبسط الأرى الكلام على ذلك بما
لا مزيد عليه ، وذكر في جملة كلامه أما آدم وشيث فهما وإن كانا رسولين إلا أن
آدم أرسل إلى بنيه ولم يكونوا كفاراً ، وشيثاً كان خلفاً له فيهم بعده بخلاف
نوح فإنه مرسل إلى كفار أهل الأرض وهذا أقرب من القول بأن آدم وإدريس
لم يكونا رسولين ، وقد يقال : إنه أول نبي بعثه الله بعد آدم على أن شيثاً كان خليفة
له فأوليته إضافة أو أول نبي بعثه من أولى العزم فالأولية حقيقة ، وهذا أوفق
الاقوال وبه يزول الإشكال ، اه .

(٢) هذا هو ما عليه المفسرون قال ابن كثير «وتركنا عليه في الآخرين» أى

أنه قال ذلك في تفسير قوله « سلام على إلياسين » فالمراد بذلك هو المذكور ههنا وإنما ذكر الآية « سلام على إلياسين » للإشارة فقط لأن ذلك تفسير له والله أعلم .

قوله (ثم انطلق) لفظه ثم للترتيب الذكري لأن^(١) التصمود هناك كان بعد .
فريضة الصلاة والتخاطب مع الرب تبارك وتعالى .

ثناء جميلا ، وفي الجلالين ثناء حسناً ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله وما في بعض الروايات الخ أشار بذلك إلى ما في الفتح إذ قال : قوله قال ابن عباس : وصله ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى « سلام على إلياسين » يذكر بخير ، اه . وقال أيضاً : إلياس بهمة قطع وهو اسم عبراني ، وأما قوله تعالى « سلام على إلياسين » فقرأه الأكثر بصورة الاسم المذكور وزيادة ياء ونون في آخره ، وقرأ أهل المدينة « آل ياسين » بفصل آل من ياسين ، وكان بعضهم يتأول أن المراد سلام على آل محمد ﷺ وهو بعيد ، ويؤيد الأول أن الله تعالى إنما أخبر في كل موضع ذكر فيه نبيا من الأنبياء في هذه السورة بأن السلام عليه ، فكذلك السلام في هذا الموضع على إلياس المبدأ بذكره وإنما زيدت فيه الياء والثون كما قالوا في إدريس أدراسين ، اه .

(١) كما هو المعروف من سياق القصة الواردة في الروايات وسيأتي في باب المراج من حديث قتادة عن أنس « بعد ذكر الصعود إلى السماء السابعة ثم رفعت إلى سدرة المنتهى ثم رفع إلى البيت المعمور ثم فرضت على الصلوات خمسين صلاة ، الحديث ، وهكذا في المشكاة برواية الشيخين عن قتادة عن أنس وفيه أيضا برواية مسلم عن ثابت عن أنس بلفظ قال : « في السماء السابعة فإذا أنا بإبراهيم مسندا ظهره إلى البيت المعمور ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى وأوحى إلى ما أوحى ففرض على خمسين صلاة ، الحديث ، وفيه أيضا برواية مسلم عن عبد الله بن مسعود

قال لما أسرى برسل الله ﷺ انتهى به إلى سدره المنتهى قال : فأعطى رسول الله ﷺ ثلاثاً : أعطى الصلوات الخمس الحديث ، وقال السيوطي في الدر : أخرج الشيخان وابن جرير وابن مردويه عن طريق عبد الله بن شريك بلفظ ثم عرج بي إلى السابعة ، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدره المنتهى ودنى الجبار فتدلى فأوحى الله فيما يوحى إليه خمسين صلاة ، الحديث ، وأخرج النسائي وابن مردويه عن طريق يزيد بن أبي مالك عن أنس بلفظ ثم صعد بي إلى فوق السبع سموات وأتيت سدره المنتهى ففشتيتني ضباية فخررت ساجداً فقيل لي إني يوم خلق السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ، الحديث ، وأخرج ابن مردويه عن طريق كثير بن خنيس عن أنس بلفظ ثم عرج به السماء السابعة ثم مضى حتى جاء سدره المنتهى ففرض على وعلى أمتي خمسين صلاة ، وأخرج أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن مردويه عن طريق قتادة عن أنس أن مالك بن صعصعة حدثه أن رسول الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به بلفظ ثم رفعت إلى سدره المنتهى ثم رفع إلى البيت المعمور ثم فرضت على الصلوات خمسين صلاة ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : حدثنا رسول الله ﷺ بالمدينة عن ليلة أسرى به فذكر حديثاً طويلاً في غاية الطول وفيه : « ثم إنني رفعت إلى سدره المنتهى ثم إن الله أمرني بأمره وفرض علي خمسين صلاة » ، وأخرج ابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة في قوله تعالى : « سبحان الذي أسرى » الآية قال جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ الحديث بطوله بلفظ : « ثم انتهى إلى السدره فكلمه الله تعالى عند ذلك فقال له سل ، قال : « اتخذت إبراهيم خليلًا ، الحديث فقال له ربه عز وجل : « اتخذتك خليلًا ، الحديث ، وفيه وأمرت بخمسين صلاة ، الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة المصرحة بقرضية الصلاة بعد الرفع إلى سدره المنتهى وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه

قوله : (غتت على الخزان) ياذن ^(١) منه تعالى .

قوله : (قتل عاد) فيه الترجمة ^(٢) حيث دل على أنهم استوصلوا .

معروف قال العيني : قيل قوله عليه السلام « ثم أدخلت الجنة » يدل على أن السدرة ليست في الجنة ، وقال ابن دحية : ثم في هذا الحديث في مواضع ليست للترتيب كما في قوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » إنما هي مثل الواو للجمع والاشتراك فهي بذلك خارجة عن أصلها ، اهـ . وقال السندي : في قوله ثم مررت بموسى كأن كلمة ثم لمجرد التراخي في الاخبار لا للترتيب في المرور فلا ينافي قوله فلم يثبت لي كيف منازلهم فافهم ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في دفع توهم ينشأ من عدوان الريح على الخزان ، وما أفاده الشيخ من التوجيه يؤيده ماسياتي في كلام الحافظ من رواية ابن أبي حاتم فقد قال الحافظ : أما تفسير ابن عينة فرويناه في تفسيره رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومي عنه عن غير واحد في قوله « عاتية » قال غتت على الخزان وما خرج منها إلا مقدار الخاتم وقد وقع هذا متصلاً بحديث ابن عباس الذي في هذا الباب عند الطبراني من طريق مسلم الأعور عن مجاهد عن ابن عباس ، وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن مسلم الأعور ، فبين أن الزيادة مدرجة من مجاهد ، وجاء نحوه عن علي موقوفاً أخرجه ابن أبي حاتم من طريقه قال : لم ينزل الله شيئاً من الريح إلا بوزن على يدي ملك إلا يوم عاد فإنه أذن لها دون الخزان فعتت على الخزان ، ومن طريق قبيصة بن ضويب أحد كبار التابعين نحوه بإسناد صحيح ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله غتت يعني إنما قال للريح عاتية لأنها غتت على خزنتها كان خزنتها لم تقدر على إمساكها ، اهـ .

(٢) قال الحافظ رحمه الله : الغرض منه قوله لأن أبنا أدركمهم لأقتلهم قتل عاد ، أى قتلاً لا يبقى منهم أحد إشارة إلى قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » ولم يرد أنه يقتلهم بالآلة التي قتلت بها عاد بعينها ، ويحتمل أن يكون من الإضافة

قوله : (رأيت السد مثل البرد المحبر إلخ) (بياض ^(١) في الأصل) .
قوله : (عقد يده تسعين) والمقصود تصوير الحلقة وتقريرها إلى الخيلة فلا تنافي بين روايتي صورة ^(٢) الحلقة .

إلى الفاعل ويراد به القتل الشديد القوي ، إشارة إلى أنهم موصوفون بالشدة والقوة ، ويؤيده أنه وقع في طريق أخرى قتل ثمود ، ٥١ .

(١) بياض في الأصل بقدر سطر ولم يتعرض له في تقرير مولانا محمد حسن المكي ولا في تقرير مولانا حسين علي البنجابي ، قال العيني : المحبر بالحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة المقترحة ، وهو خط أبيض وخط أسود أو أحمر ، ٥١ . وقال الحافظ : قوله قال رجل إلخ وصله ابن أبي عمر من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن رجل من أهل المدينة أنه قال للنبي ﷺ : يا رسول الله قد رأيت سد أحوج وأجوج ، قال كيف رأيت ، قال مثل البرد المحبر طريقة حمراء وطريقة سوداء قال قد رأيت ، ٥١ .

(٢) ومما رواه عقد تسعين ، والرواية المتقدمة بلفظ حلق بالإبهام والتي تأيها والظاهر منه عقد ثلاثين ، وقال الحافظ : في حديث حلق الإبهام والتي تليها أي جعلهما مثل الحلقة وفي رواية سفيان بن عيينة وعقد سفيان تسعين أو مائة ، وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند أبي عوانة وابن مردويه مثل هذه ، وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد ، وفي رواية مسلم عن عمر والنائد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة ، ولابن حبان من طريق شريح بن يونس عن سفيان وحلق يده عشرة ولم يعين أن الذي حلق سفيان وسيأتي في الحديث الذي بعده أي في البخاري وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم أيضاً ، قال عياض وغيره : هذه الروايات متفقة إلا قوله عشرة ، قال الحافظ : وكذا الشك في المائة لأن صفاتها عند أهل المعرفة بمقدار الحساب مختلفة وإن اتفقت في أنها تشبه الحلقة فعند عشرة أن يجعل طرف السبابة اليمنى

في باطن طى عقدة الإبهام العليا ، وعقد التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضمّاً محكماً بحيث تطوى عقدتاها حتى تصبح مثل الحية المطروقة . ونقل ابن التين عن الداودي أن صورته أن يجعل السبابة في وسط الإبهام ، ورده ابن التين بما تقدم فإنه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالختصر اليسرى فعلى هذا فالتسعون والمائة متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك ، وأما العشرة فغايرة لهما ، قال القاضي عياض : اعل حديث أبي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور في حديث زينب ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه لو كان الوصف المذكور من أصل الرواية لأجبه ، ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة ورواية من روى عنه تسعين ، أو مائة أتن وأكثر من رواية من روى عشرة وإذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في أواخر الإسناد بعد الحمل على التعدد جداً ، اهـ . قلت وما حكى الحافظ من المعروف في عقد تسعين خلاف ما هو المعروف في زماننا من أن عقد التسعين يحصل بوضع رأس السبابة في أصل الإبهام وفي المجمع عقد تسعين هو تحليق الإبهام والمسبحة بأن يكون رأس السبابة في أصل الإبهام ويضمهما بحيث لا يبقى بينهما إلا خلل يسير ، وعند عشر بأن يجعل رأس السبابة في وسط الإبهام من باطنها شبه الخاتمة ، وعند تسعين أضيق منه ، اهـ مختصراً . وقال صاحب غياث اللغات في شكل تسعين يضع رأس ظفر السبابة على مفصل العقدة الثانية من الإبهام ، اهـ . معرباً وهو قريب مما في المجمع ، وقال العيني بعد ذكر الروايات المختلفة في هذا : وههنا ثلاثة أشياء ، الأول في اختلاف العاقد أى هو النبي ﷺ أو سفيان أو وهيب . والثاني : في اختلاف العدد . والثالث : أن هذا الحديث يعارضه قوله ﷺ « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » فالجواب عن الأول بما أشار إليه ابن العربي أن العقد مدرج وليس من قوله ﷺ وإنما الرواة عبروا عن الإشارة في قوله ﷺ مثل هذه في حديث الباب وغيره وذلك لأنهم شاهدوا تلك الإشارة ،

قوله : (من أكرم الناس) وحمله ^(١) النبي ﷺ على ما يحصله المرأ بئذ المجهود فيه من الأعمال الصالحة والخصال الحسنة المكتسبة ، فلما ذكروا أن المراد غيره حمله على ما يتصف به المرأ من الصفات المنسوبة إليه باعتبار الأمور العارضة له والمعزية إليه من غيره ، فلما ذكروا أن المراد غيره حمله على ما جعله الله جبلة للمرأ وخلقاً له ، وليس مداره على الاكتساب ولا هو مما يتصف به من غيره كالآباء والأجداد قال : « خيارهم في الجاهلية » ، يعني أن ما وضعه الله في عباده من الخصال الحسنة الجليلة فإنها مما يحمده به الرجل في جاهلية وإسلام كالصديق رضى الله تعالى عنه والفاروق فإن صفاتهما التي كانت في الجاهلية بقيا عليها في الإسلام فكان ممدوحين عليها محمودين بها .

والجواب عن الثاني ما قاله عياض : المراد التقريب بالتمثيل لاحقيقة التحديد . والجواب عن الثالث : أن قوله ﷺ إنا أمة الحديث لبيان صورة خاصة معينة . اهـ . وقال الحافظ : قال ابن العري في الإشارة المذكورة دلالة على أنه ﷺ كان يعلم عند الحساب حتى أشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الآخر إنا أمة لانهسب ولانهسب فإن هذا إنما جاء لبيان صورة معينة خاصة ، قال الحافظ : والاولى أن يقال المراد بنى الحساب ما يتعانه أهل صناعته من الجمع والذالك والضرب ونحو ذلك ، ومن ثم قال لانهسب وأما عند الحساب فإنه لإصلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ فشبهه ﷺ قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم ، اهـ مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في تقرير السؤال والجواب قال الحافظ : والجواب الاول من جهة الشرف بالأعمال الصالحة ، والثاني من جهة الشرف بالنسب الصالح ، وقوله عن معادن العرب أى أضولهم التي يذهبون إليها ويتفاخرون بها ، وإنما جعلت معادن لما فيها من الاستعداد المتفاوت أو شبههم بالمعادن لكونهم أوعية الشرف كما أن للمعادن أوعية للجواهر ، اهـ . قال الكرمانى : فإن قلت لم قيد بقوله إذا

قوله : (لا أكاد أرى رأسه طويلاً) تنزيل ^(١) للطول الرتبى منزلة الطول المقدارى ، فظيره قول الشاعر :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

فإنه أنزل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى ، والرفعة بحسب المنزلة مقام الرفعة الحسية فأكد فيه كما هو الظاهر ، فكذلك مهنا ، فافهم .

قهوا وكل من أسلم وكان شريفاً في الجاهلية فهو خير من الذى لم يكن له الشرف فيها ، قلت ليس كذلك فإن الوضع العالم خير من الشريف الجاهل ، ا هـ . قال الطيبي : قوله أى الناس أكرم يحتمل أن يراد أكرم عند الله مطلقاً من غير نظر إلى النسب ولو كان عبداً حبشياً وأن يراد به الحسب مع النسب وأن يراد به الحسب فحسب وكان سؤالهم عن هذا لقوله ﷺ ، فمن معادن العرب أى عن أصولهم التى ينسبون إليها فسلكت فى الجواب على اللفظ وجه حيث جمع بين الحسب والنسب ، وقال إذا قهوا قال القارى : لما أطلقوا السؤال وكان المناسب صرفه إلى الفرد الاكل قال أكرمهم عند الله أتقاهم وهو مقتبس من قوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاهم » بعد قوله تعالى « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » وقد نبه سبحانه تعالى أن معرفة الانساب إنما هو للتعارف بالوصلة وأن الكرم لا يكون إلا بالتقوى ، ثم يحتمل أنه علم غرضهم ، ولكن عدل عنه إلى أسلوب الحكيم فلما تبين له ﷺ أنهم لم يسألوه عن الكرم المطلق وظن أن مرادهم الجمع بين الحسب والنسب قال : أكرم الناس يوسف نبي الله وابن نبي الله فقد اجتمع شرف النبوة والعلم وكرم العلم والعدل والرياسة فى الدنيا والدين فى يوسف ، انتهى مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى معنى الرواية ولم يتعرض لذلك أحد من الشرايع وما أفاده أجود لأن الطول المفرط الذى يظهر من ظاهر ألفاظ الرواية لم يقل به أحد فى حق سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وكتب مولانا حسين على

قوله (وجعل لا يلتفت إليها) لثلاثاً^(١) تدركه الرقة بالنظر إليها .
 قوله (قالت صه^(٢)) خاطبت نفسها تريد إسكاتاً لتسمع ماسمعه ، وكثيراً
 ما يخاطب الرجل نفسه كما تشهد به العادة .
 قوله (لا يضيع أهله^(٣)) أى أهل هذا البيت .
 قوله (نحن أحق بالشك إلخ) مدح^(٤) : لهؤلاء الثلاثة بأنه لو كان سؤال إبراهيم

البنجابي في تقريره ورؤيته عليه الصلاة والسلام طويلاً معبر بوفور عزته ، وأما قامته
 فقد كان مثل الناس الآخرين ، اهـ . قلت وهو كذلك فإنه لم يرو في الحديث ولا في
 التاريخ أن قامته عليه الصلاة والسلام كان مفرطاً وفي تقرير مولانا محمد حسن المحكي
 قوله لا أكاد أرى كناية عن عظمة القدر والعزة صور الله تعالى عظمة قدره وعزته
 بالصورة الجسمية الطولى فأراها له بهذا الطول ، لا أن قد كان طويلاً هكذا ، اهـ .
 (١) قال الحافظ : قوله فتبعته أم اسماعيل وفي رواية ابن جرير فادركته
 بكداء ، وفي رواية سعيد بن جبير إنها نادته ثلاثاً فأجابها في الثالثة فقالت له من أمرك
 بهذا قال الله ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : قوله صه بفتح المهملة وسكون الهاء وبكسر ها منونة كأنها
 خاطبت نفسها فقالت لها اسكتي ، اهـ . قال المصنف : المعنى لما سمعت الصوت قالت
 لنفسها صه أى اسكتي ، اهـ .

(٣) قال القسطلاني : قوله لا يضيع يضم التحتية الأولى وكسر الثانية مشددة
 بينهما معجمة مفتوحة ، اهـ .

(٤) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود الوجوه الذي قيل في معنى الحديث ، قال
 الحافظ : اختلفوا في معنى قوله ﷺ « نحن أحق بالشك » فقال بعضهم : معناه نحن
 أشد اشتياقاً إلى رؤية ذلك من إبراهيم ، وقيل معناه إذا لم نشك نحن إبراهيم أولى
 أن لا يشك ، أى لو كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به منه وقد

لأجل الشك لكنا أحق به، ولكننا لم نشك فهو أولى بعدم الشك ولكنه إنما سأل ذلك طلباً للمشاهدة ليطمئن عند الخصومات فإن الخبر دون المعاينة.

علمت أنى لم أشك فاعلموا أنه لم يشك، وإنما قال ذلك تواضعاً منه، أو من قبل أن يعلمه الله بأنه أفضل من إبراهيم، وهو كقوله في حديث أنس عنه لم أن رجلاً قال للنبي ﷺ ياخير البرية قال: ذاك إبراهيم، وقيل: إن سبب هذا الحديث أن الآية لما نزلت قال بعض الناس شك إبراهيم ولم يشك نبينا فبلغه ذلك فقال نحن أحق بالشك من إبراهيم، وأراد ما جرت به العادة في المخاطبة لمن أراد أن يدفع عن آخر شيئاً قال مهما أردت أن تقول لفلان فقله لى ومقصوده لا تقل ذلك، وقيل أراد بقوله نحن أمته الذين يجوز عليهم الشك، وإخراجه هو منه بدلالة العصمة، وقيل معناه هذا الذى ترون أنه شك أنا أولى به لأنه ليس بشك إنما هو طلب لمزيد البيان، وحكى بعض علماء العربية أن أفعل ربما جاءت لنى المعنى عن الشئتين نحو قوله تعالى «أهم خير أم قوم تبع»، أى لاخير فى الفريقين، ونحو قول القائل «الشيطان خير من فلان»، أى لاخير فيهما، فعلى هذا فعنى قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم لاشك عندنا جميعاً، وقال ابن الجوزى: إنما صار أحق من إبراهيم لما عانى من تكذيب قومه وردمهم عليه وتعجبهم من أمر البعث فقال: أنا أحق أن أسأل ما سأل إبراهيم لعظيم ما جرى لى مع قوسى المنكرين لإحياء الموتى والمعرقى بتفضيل الله لى، لكن لا أسأل فى ذلك، اهـ. قلت وما اختاره الشيخ حكاه القسطلانى عن الإمام الشافعى، وما حكاه الحافظ عن بعض علماء العربية ذكره مفصلاً فقال: وعن الشافعى فى معنى الحديث الشك يستحيل فى حق إبراهيم عليه السلام، ولو كان للشك متطرقاً إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكنت لاحق به من إبراهيم وقد علمت أن (*) إبراهيم لم يشك فإذا لم أشك أنا ولم أرتب فى القدرة

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله أنى لم أشك ١٢ ز.

على الإحياء إبراهيم أولى بذلك وقال الزركشي : وذكر صاحب الامثال السائرة أن أفعل تأتى في اللغة لنفى المعنى عن الشئين نحو « الشيطان خير من زيد ، أى لاخير فيهما وكقوله تعالى « أم خير أم قوم تبع » أى لاخير في الفريقين وعلى هذا فعنى قوله : نحن أحق بالشك من إبراهيم لاشك عندنا جميعاً قال : وهو أحسن ما يخرج عليه هذا الحديث ، اهـ . وكذا نقله في الفتح ولكن عن بعض علماء العربية قال في المصباح وهذا غير معروف عند المحققين ، اهـ . وقال السندى : قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم لم يرد والله تعالى أعلم ونحن نفسه الكريم بل الانبياء مطلقاً غير إبراهيم ، أى لو كان من إبراهيم شك لكان غير إبراهيم من الانبياء أحق به لأن إبراهيم قد أعطى رشده فقال تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ، وفتح عليه من الحجج ما فتح فقال تعالى « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » فهو كان علماً في الإيقان فإذا فرضناه شاكاً في شئ كان غيره من الانبياء أحق بالشك فيه ، ومعلوم أنه ماشك غيره في البعث والقدرة على الإحياء فكيف هو ، اهـ . وذكر شيخ مشايخنا الدهلوى في الإنجاح ذكر شيخنا المجدد أن العارف الكامل متى توجه إلى هداية الخلق عرضت له مناسبة بالعوام لانه لو لم يكن لانسد باب النفع فمن كان رجوعه إلى الخلق أكمل كان إرشاده أوفراً ، قال المرتضى : ما وجدت باطن الخواص إلا وجدت ظاهري بظاهر العوام ، فربما يحتاج إلى الاستدلال فلما كان إرشاد نبينا ﷺ اعم كان ظاهره معنا أتم ، ولذا قال : لارهبانية في الإسلام ، فعلى هذا كان أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام ، اهـ . قلت وهذا الذى أشار إليه الشيخ قدس سره يسمى في الاصطلاح بالرجوع إلى البداية ، قلت : واختلفوا في سبب سؤال إبراهيم عليه السلام أيضاً على أقوال قال الحافظ : قوله نحن أحق بالشك اختلف السلف في المراد بالشك ههنا ، فحمله بعضهم على ظاهره وقال كان ذلك قبل النبوة ، وحمله أيضاً الطبري

على ظاهره وجعل سببه حصول وسوسة الشيطان لكنها لم تستقر ولازلت الإيـمان
الثابت ، واستند في ذلك إلى ما أخرجه هو والحاكم وغيرهما عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال أرجى آية في القرآن هذه الآية ، إذ قال إبراهيم رب أرني
كيف تحيي الموتى ، قال ابن عباس هذا لما يعرض في الصدور ويوسوس به الشيطان
فرضى الله من إبراهيم بأن قال بلى ، وإلى ذلك جنح عطاء فروى ابن أبي حاتم عن
ابن جريج سألت عطاء عن هذه الآية قال دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل
قلوب الناس فقال ذلك ، وذهب آخرون إلى تأويل ذلك . فروى الطبري وابن أبي حاتم
من طريق السدي قال : لما اتخذ الله إبراهيم خليلا استأذنه ملك الموت أن يبشره
فأذن له فذكر قصته معه في كيفية قبض روح الكافر والمؤمن قال : فقام إبراهيم
يدعوه ربه « رب أرني كيف تحيي الموتى » حتى أعلم أني خليلك ، وروى ابن أبي حاتم
عن أبي سعيد قال ليظمن قلبي بالخلعة ، وعن سعيد بن جبیر قال : ليظمن قلبي أني
خليلك . وعن ابن عباس لأعلم أنك أجبت دعائي ، وعنه لأعلم أنك تحيي بني إذا دعوتك
وإلى هذا الأخير جنح القاضي أبو بكر الباقلاني ، وحكى ابن التين عن الداودي
الشارح أنه قال : طلب إبراهيم ذلك لتذهب عنه شدة الحزن ، قال ابن التين :
وليس ذلك بالبين ، وقيل كان سبب ذلك أن نمرود لما قال له : ما ربك ؟ قال ربي
الذي يحيي ويميت ، فذكر ما نص الله مما جرى بينهما ، فسأل إبراهيم بعد ذلك ربه
أن يريه كيفية إحياء الموتى من غير شك منه في القدرة ، ولكن أحب ذلك واشتاق
إليه فأراد أن يظمن قلبه بحصول ماأراد ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال
المراد ليظمن قلبي أنهم يعلمون أنك تحيي الموتى ، وقيل معناه : أقدرني على إحياء
الموتى فتأدب في السؤال وقال ابن حصار : إنما سألت أن يحيي الله الموتى على يديه فهذا
قيل له في الجواب فصر من إليك ، وحكى ابن التين عن بعض من لا تحصيل عنده
أنه أراد بقوله قلبي رجلا صالحا كان يصحبه سألته عن ذلك ، وأبعد منه ما حكاها

القرطبي المفسر عن بعض الصوفية أنه سأل من ربه أن يريه كيف
وقيل أراد طمأنينة النفس بكثرة الأدلة ، وقيل بحجة المراجعة في السؤال
ابن عطية : ترجم الطبري في تفسيره فقال وآخرون شك إبراهيم في القدرة وذكر
أثر ابن عباس وعطاء قال ابن عطية : ومحمل قول ابن عباس عندي أنها أرجى آية
لما فيها من الإدلال على الله وسؤال الإحياء في الدنيا أو لأن الإيمان يكفى فيه
الإجمال ولا يحتاج إلى تقدير وبحث ، قال ومحمل قول عطاء دخل قلب إبراهيم بعض
ما يدخل قلوب الناس أى من طلب المعاينة قال : وأما الحديث فبنى على نفي الشك
والمراد بالشك فيه الخواطر التي لا تثبت ، وأما الشك المصطلح وهو التوقف بين
الأمريين من غير مزية لأحدهما على الآخر فهو منفي عن الخليل قطعاً ، لأنه بعد
وقوعه من رسوخ الإيمان في قلبه فكيف بمن بلغ رتبة النبوة ، قال وأيضاً فإن
السؤال لما وقع بكيف دل على حال شيء موجود مقرر عند السائل والمستول ، كما
تقول كيف علم فلان فكيف في الآية سؤال عن هيئة الإحياء لا عن نفس الإحياء
فإنه ثابت مقرر ، اه . وقال العيني : وذكر المفسرون لسؤال إبراهيم أسباباً منها ،
أنه لما قال لنمروذ ربى الذى يحيى ويميت ، أحب أن يترقى من علم اليقين إلى عين
اليقين وأن يرى ذلك مشاهدة فقال رب أرنى كيف تحيى الموتى ، كما أن الإنسان
يعلم الشيء ويتقنه ولكن يحب أن يراه عياناً ، ومنها أنه سأل إيشاهد كيفية جمع أجزاء
الموتى بعد تفريقها واتصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها ، فأراد أن يجمع بين علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين ، ثم ذكر الوجوه المتقدمة في كلام الحافظ ، وقال السدي :
فإن قلت فامعنى سؤال إبراهيم ؟ قلت : سؤاله ما كان إلا عن رؤية كيفية إحياء الموتى
كما هو صريح قوله رب أرنى كيف تحيى الموتى ، لكن لما كان مثل ذلك السؤال
قد ينشأ عن شك في القدرة على الإحياء فربما يتوهم من يباغى السؤال أنه قد شك
أراد الله تعالى أن يزيل ذلك التوهم بتحقيق منشأ سؤاله فقال : « أولم تؤمن ،

(ويرحم الله لوطاً) تمنى أن تكون^(١) له قوة من نفسه أوقومه فيقاوم بها أعداء الله ولا يتركهم يتعرضوا لأضيافه فقلوله (لو كان لى بكم قوة) أراد بها القوة الحاصلة له من دون إعانة أحد وقوله (ركن شديد) قصد به القوة الحاصلة له بإعانة من قومه ، وأما الاستعانة بالرب تبارك وتعالى فإنه لم يذكرها ، لأنه كان يعلم أن الله جعل الدنيا عالم أسباب فليس فيها شيء إلا وهو مستند إلى سبب له ، فلما كانت الاستعانات والإعانات في الدار الدنيا منحصرتين في نوعين من نفسه ومن غيره ذكرهما والله هو المنظور إليه المعتمد عليه في الكل والله تعالى أعلم .

أى بالقدرة على الإحياء «قال بلى، أى بلى أنا مؤمن بالقدرة ولكن سألت ليطعن قلبى بروية كيفية الإحياء فكأن قلبه اشتاق إلى ذلك فأراد أن يطمئن بوصوله إلى المطلوب وهذا لا غبار عليه أصلاً، وهذا هو ظاهر القرآن كما لا يخفى ، ومن قال إنه أراد زيادة الإيقان ونحوه فقد بعد إذ معلوم أن مرتبة إبراهيم فوق مرتبته من قال لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً والله تعالى أعلم ، اهـ . وذكر الإمام الرازى فى تفسيره لسبب سؤال إبراهيم ثلثي عشر وجوهاً فارجع إليه لوشدت التفصيل .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : إن كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى الله سبحانه يشير ﷺ إلى قوله تعالى «لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد» ، يقال : إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم وهى من الشام وكان أصل إبراهيم ولوط من العراق فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم فقال : لو أن لى منعة وأقارب وعشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفانى ، ولهذا جاء فى بعض طرق هذا الحديث كما أخرجه أحمد عن أبي سله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال قال لوط «لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد» قال فإنه كان يأوى إلى ركن شديد ولكنه عنى عشيرته فما بعث الله نبياً إلا فى ذروة من قومه ، زاد ابن مردويه من هذا الوجه ألم تر إلى قول قوم شعيب «ولولا رهطك لرجهناك» وقيل معنى قوله لقد كان يأوى

قوله (إن كان ليأوى) أى يطلب^(١) الأوى إلى ركن شديد يعاونه بحسب ظاهر الأسباب وإلا فقد علم أن الله هو القادر المطلق .

قوله (حرث حجر) يعنى أن الحجر فى الآية هو^(٢) المنع وليس هو الحجر بما تقدم فإنه كان اسماً علماً ثم بين أن كل ممنوع فهو محجور وحجر، ولما كان اتفاق

إلى ركن شديد أى إلى عشيرته لكنه لم يأو إليهم وآوى إلى الله ، اه . والاول أظهر لما بيناه ، وقال التروى : يجرز أنه لما اندهش بحال الاضياف قال ذلك أو أنه التجبى إلى الله فى باطنه وأظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً ، وسمى العشيرة ركناً لأن ، الركن يستند إليه ويمتنع به فشبهم بالركن من الجبل لشدهم ومنعتهم ، انتهى كلام الحافظ .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما يتوهم من ظاهر الحديث أن لوطاً على نبينا وعليه الصلاة والسلام لم يكتف بالإيواء إلى الله تعالى وهو بعيد من شأن نبوته ولا إنكار من اعتبار الأسباب فى هذه الدنيا فقد قال النبى ﷺ « من يكلؤنا الليلة » فى ليلة التعريس وسيأتى فى باب الحراسة فى الغزو عن عائشة تقول كان النبى ﷺ سهر فلما قدم المدينة قال « ليت رجلاً صالحاً من أصحابى يحر سنى الليلة » الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على رعاية الأسباب وهو المعنى الذى تقدم فى كلام المجدد رحمه الله قريباً وهو المشار إليه فى قول الشاعر :

أزدرون شوأشنا وزبرون بيكانه وش
اين جنين زياروش كتر بود اندر جهان

(٢) أى فى الآية التى فى سورة الأنعام قال الحافظ : قوله « حرث حجر » حرام هو تفسير أبى عبيدة قال فى قوله تعالى : « وقالو هذه أنعام وحرث حجر » أى حرام ، اه . والباء فى قول الشيخ بما تقدم داخلة على خبر ليس كما فى قوله تعالى « أليس الله بكاف عبده » والمعنى أن الحجر فى سورة الأنعام هو بمعنى المنع وليس هو الحجر المتقدم المذكور فى سورة الحجر فإن ما فى سورة الحجر هو اسم للموضع

الكلمتين في أكثر حروفهما يستلزم اتفاقهما في المعنى أو الاقتراب فيه على ما هو الأكثر ذكر الحجى أيضا (١) .

قوله : (وقال أبو ذر رضى الله عنه الخ (٢)) ولم يذكر بقية الحديث انكالا على الفهم ولا يبعد أن يكون قوله : من اعتجن بمائه ، مفعول قوله ، أمر يا لقاء الطعام فيكون لفظ ابن معبد وأبي الشמוש أمر يا لقاء الطعام ولفظ أبي ذر أمر يا لقاء الطعام من اعتجن بمائه .

وليس بمعنى المنع ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله حرام يعنى أما الحجر الذى وقع صفة لحرق فهو بمعنى حرام بل الحجر يطلق على كل ممنوع حرثا كان أو غيره كما قال الله تعالى « حجراً محجوراً » أى ممنوع بل كل بناء نبذ به يقال له محجور لأنك منعه عن الغير فهو محجور أى ممنوع وهذا كما فى الأرض الموات وحجراً لأنه منع عن البيت واستخرج عنها .

(١) أراد بذلك دفع ما يتوهم من ذكر الحجى في بيان الحجر أنه لا يتعلق بذلك وقال العيني : قوله يقال للعقل حجر كما فى قوله تعالى « هل فى ذلك قسم لذى حجر » أى لذى عقل لأنه يمنع صاحبه من الوقوع فى المهالك ، وحجى بكسر الحاء وفتح الجيم مقصور وهو أيضاً من أسماء العقل ، اهـ .

(٢) يدل عليه ما قال الحافظ قوله : قال أبو ذر الخ وصله البزار من طريق عبد الله بن قدامة عنه أنهم كانوا مع النبي ﷺ فى غزوة تبوك فأتوا على واد فقال لهم النبي ﷺ « إنكم بواد ملعون فأسرعوا » وقال « من اعتجن عجينة أو طبخ قدرأ فليكبها » الحديث وقال لا أعله إلا بهذا الإسناد ، اهـ . وما أفاده الشيخ من قوله ولا يبعد مستنبط أيضاً من كلام العيني إذ قال قوله من اعتجن أى أمر من اعتجن بمائه بالإلقاء ، اهـ . وبه شرح القسطلانى إذ قال : (وقال أبو ذر) فيما وصله البزار فى مسنده (عن النبي ﷺ) أنه أمر (من اعتجن) بعجينة (بمائه) أن يقيه . اهـ .

قوله : (من البير التي كان تردها الناقة) فيه دلالة على أنه كانت ^(١) لهم آبار شتى وأن الانتياب والنهايؤ إنما كان في بير واحدة لا الآبار كلها غير أن المرأة التي بعثت قدار على عمر الناقة كانت من أهل هذه البير التي ترد عليها الناقة .
قوله (سألت رومان وهي أم عائشة عما قيل فيها الخ) في الرواية ^(٢) حذف

(١) كما هو نص حديث الباب بلفظ واستقر من يبارها وهكذا في غير رواية، وما أفاده الشيخ من بعث المرأة قدار لعقر الناقة إشارة إلى قصة طويلة في عقرها بسطها الخازن تبعاً للأخرى في تفسيرهما فقالا بعد ذكر طلب قوم صالح الناقة من صخرة فلما خرجت الناقة من الصخرة قال لهم صالح : « هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم » فإذا كان يوم ورودها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال لها بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها فلا تدع قطرة ، وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عذرة والأخرى يقال لها صدقة وكانتا من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا تحبان عمر الناقة فتحيلتا في عثرها فدعت صدقة رجلاً يقال له مصدع ودعت عذرة قدار بن سالف يزعمون أنه كان ابن زانية ولم يكن لسالف ولكنه ولد على فراشه فقالت له أي بناتي : شئت أعطيتك على أن تعقر الناقة ، وكان قدار عزيزاً منيعاً في قومه فانطلق هو ومصدع فاستنفروا غزاة ثمود فأتابعهم سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فانطلق قدار ومصدع وأصحابهما فرصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء ، وقد كن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكن مصدع في أصل صخرة أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم في عضلة ساقها ففرجت عذرة وأمرت ابنتها فسفرت عن وجهها وكانت من أحسن الناس وجهاً ليرأها قدار ثم حثته على عقرها فشدد قدار على الناقة بالسيف فكشف عرقوبها فخرن ثم طعن في لبثها فخرها فخرج أهل البلدة فاقسموا لجها ، انتهى ملخصاً .
وعلم من ذلك اسم المرأة الآمرة وأمر قدار .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في الجمع بين روايتي عائشة وأم رومان فإن بينهما

واختصار كثير حتى أخل بالمرام وأوهم خلاف المقصود، وقد مرت الرواية بتأنيدها فعلها يذنب أن تحمل ما ههنا، فقوله وهى تقول ليس حالا عن قوله ولجت علينا امرأة من الانصار، لأن ذلك يصير غلطاً، بل المعنى ولجت امرأة من الانصار فذهبت بها عائشة قبل المصاع فينا ذاهبة معها إذ عثرت فقامت وهى تقول: فعل الله بفلان

اختلافات كثيرة كما ترى، وحمل الشيخ قدس سره حديث أم رومان على حديث عائشة لأنه مفسر وحديث أم رومان يحمل لكن يشكل عليه حمل امرأة من الانصار على أم مسطح لأنها قرشية لكن للتأويل مساع، وقول المرأة فعل الله بفلان وفعل، قلت: وماذا قالت ابني، ومثوال عائشة رضى الله عنها أى حديث يؤيد قول الشيخ، وقال الحافظ فى الفتح: طرق حديث الإفك مجتمعة على أن عائشة بلغها الخبر من أم مسطح لكن وقع فى حديث أم رومان ما يخالف ذلك، ولفظه بيتا أنا قاعدة أنا وعائشة إذ ولجت علينا امرأة من الانصار فقالت: فعل الله بفلان وفعل فقلت وما ذاك: قالت ابني فى من حدث الحديث قالت: وما ذلك قالت كذا وكذا، هذا لفظ المصنف فى المغازى، ولفظه فى قصة يوسف قالت: إنه نبي الحديث فقالت عائشة أى حديث فأخبرتها، وطريق الجمع بينهما أنها سمعت ذلك أولاً من أم مسطح ثم ذهبت لبيت أمها لتستيقن الخبر منها فأخبرتها أمها بالامر بمحملاً كما مضى من قولها هونى عليك وما أشبه ذلك، ثم دخلت عليه الأنصارية فأخبرتها بمثل ذلك بحضرة أمها فقوى عندها القطع بوقوع ذلك فسألت هل سمعه أبوها وزوجها ترجيا منها أن لا يكونا سمعا ذلك ليكون أمهل عليها فلما قالت لها لهنما سمعاه غشى عليهما، ولم أقف على اسم هذه المرأة الأنصارية ولا على اسم والدها انتهى مختصراً. وقال القسطلاني: قوله إذ ولجت امرأة من الانصار ولم تسم هذه المرأة قال فى المقدمة: هى غير المرأة التى دخلت وبكت مع عائشة رضى الله عنها قلت: فهذه، امرأة ثالثة غير أم مسطح وغير المرأة المذكورة فى حديث أم رومان، ثم قال القسطلاني قوله: قالت ابني فى من حدث الحديث قال الحافظ ابن حجر:

وفعل فقالت : إنه نبي الحديث ، وغير ذلك من الاختصارات التي لاتكاد تذهب

والذين تكلموا في الإفك من الانصار من عرفت أسماؤهم عبد الله بن أبي وحسان ابن ثابت ولم تكن أم واحد منهما موجودة إلا أنه يكون لأحدهما أم من رضاع أو غيره ، اه . وكتب ، ولانا حسين على البجاني في تقريره قوله جالستان فدخلت امرأة فذهبت مع عائشة إلى الغائط وهي تقول إلخ ، وقوله عليها أي ثم عاد عليها الحمى ، فلا منافاة بين هذا الحديث وحديث الإفك المذكور سابقاً ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : اعلم أن تلك المرأة الانصارية جاءت إلى عائشة في بيتها فقالت لها اخرجي إلى قضاء الحاجة ، وكانت متررة عليها لهذا الامر ، فخرجت معها ، فقالت عائشة امكثي أنا أدخل على أمي ، وكان بيتها في الطريق فدخلت عليها ومضت تلك المرأة أيضاً إلى بيتها وإلى نحر آخر لامرما ، وقالت لها آتيك قبل أن تفرغي من حاجتك إلى أمك ، فجاءت فدخلت عليها في بيت أمها وهي تقول فعل الله بفلان ، تعنى مسطحاً ابنها ، فقالت أم عائشة لم ، وكانت عالة بحديث الإفك قبل هذا فقالت لأنه نبي حديث الإفك الذي علمت به أيضاً فتنهت له وسكت ، ولم تنبه به عائشة لعدم علمها بحديث الإفك ، فخرجت معها عائشة لقضاء الحاجة ، ثم وقعت القصة في الطريق ، فقالت عائشة أي حديث ؟ وقوله : فسمعه أبو بكر رضى الله عنه أي القصة التي وقعت في بيت أم عائشة بعد ما استأذنت النبي ﷺ أن يجيء إلى بيت أمها ، وقوله فخرجت معشياً ، هذا الغشيان غير الغشيان الذي وقع عليها في الطريق ، ففي الحديث اختصار جداً ، وقوله امرأة من الانصار هي أم مسطح ، وقوله قالت : أي أم عائشة لا عائشة كما كتبه المحشى ، اه .

ولا يذهب عليك أن حديث الإفك تقدم في الشهادات ، وتقدم في هامشه كلام الحافظ المذكور ههنا ، وكتب فيه من سهو الكاتب لفظ قصة الإفك بدل قصة يوسف .

على بصير ، وقوله كئيل يعقرب رواية بحسب المعنى ، وإلا فقد صرحت عائشة فيما تقدم (١) أنها لم تذكر اسم يعقوب فعبثت عنه بأبى يوسف ، وبه يصح لإيراد الحديث ههنا فى قصة يوسف عليه السلام .

ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى اتصال حديث أم رومان وإرساله بسط الشراح الكلام على ذلك ، ولخص كلامهم القسطلانى : فقال اعترض الخطيب وتبعه جماعة على هذا الحديث بأن مسروقاً لم يسمع من أم رومان لأنها توفيت فى زمنه عليه السلام ، وسن مسروق إذ ذاك ست سنين ، فالظاهر أنه مرسل ، وأجاب فى المقدمة بأن الواقع فى البخارى هو الصراب ، لأن راوى وفاة أم رومان فى سنة ست على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، كما نبه عليه البخارى فى تاريخه الأوسط والصغير ، وحديث مسروق أصح إسناداً ، وقد جزم إبراهيم الحربى الحافظ بأن مسروقاً إنما سمع من أم رومان فى خلافة عمر رضى الله عنه ، وقال أبو نعيم الأصبهاني : عاشت أم رومان بعد النبي عليه السلام دهراً ، اه . وقال أيضاً فى موضع آخر : قيل إن أم رومان توفيت فى زمنه عليه السلام سنة أربع أو خمس أو ست ، ومسروق لم يدركها لأنه لم يقدم من اليمن إلا بعد وفاته عليه السلام فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه أو عمر رضى الله عنه ، وهذا ما ذكره الواقدي ، ومافى الصحيح أصح ، وقد جزم إبراهيم الحربى بأن مسروقاً سمع من أم رومان وله خمس عشرة سنة فيكون سماعه فى خلافة عمر ، لأن مولد مسروق كان فى سنة الهجرة ، اه .

(١) فقد تقدم فى الشهادات قولها : والله ما أجد لى ولكم مثلاً إلا أبا يوسف . وسيأتى فى تفسير سورة النور فى حديث عائشة : والله ما أجد لى ولكم مثلاً والتست اسم يعقوب فلم أقدر عليه إلا أبا يوسف حين قال « فصب جميل » الحديث ، قال القسطلانى : وفى رواية أبى أويس : نسيت اسم يعقوب لما بى من البكاء واحترق الجوف ، اه .

قوله: (حتى إذا استيأس الرسل إلخ) والحاصل^(١) أن عائشة قرأتها بالتشديد من التفعيل، وقراءة العامة بتخفيفه، فسأله عروة من وجه القراءة ماهو؟ بالتخفيف أو التشديد، فقالت كذبهم قومهم فكانوا مكذبين، فأورد عليه عروة أنه لو كان المراد ذلك لما كان لقوله «ظنوا» معنى لأنهم تيقنوا بتكذيبهم لأن القوم كانوا يكذبونهم جهره وعيانا، فقالت عائشة: نعم استيقنوا بتكذيبهم، لكنهم غير متمسكون بهذا، فإن المتيقن تكذيب المخالفين، والمظنون تكذيب الموافقين فظلت

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توضيح الحديث والآية، وأبدع الكلام بالاختصار، وقال الحافظ قوله: قالت عائشة كذبوا، أى بالثقل في رواية الإسماعيلي مثقلة، قوله فما هو بالظن، قالت أجل، زاد الإسماعيلي قلت فهي مخففة قالت معاذ الله، وهذا ظاهر في أنها أنكرت القراءة بالتخفيف بناء على أن الضمير للرسل، وليس الضمير للرسل ولا لإنكار القراءة بذلك معنى بعد ثبوتها، ولعلها لم يبلغها عن يرجع إليه في ذلك، وقد قرأها بالتخفيف أئمة الكوفة من القراء عاصم وحزمة والكسائي وغيرهم، ووافقهم من الحجازيين أبو جعفر بن القعقاع، وهي قراءة ابن مسعود، وابن عباس وأبي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري في آخرين، وقال الكرماني: لم تسكر عائشة القراءة وإنما أنكرت تأويل ابن عباس رضى الله عنه، كذا قال، وهو خلاف الظاهر، وظاهر السياق أن عروة كان يوافق ابن عباس في ذلك قبل أن يسأل عائشة، ثم لا يدري رجوع إليها أم لا؟ وروى ابن أبي حاتم عن يحيى بن سعيد الأنصاري قال: جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال له: إن محمد بن كعب القرظي يقرأ كذبوا بالتخفيف، فقال: أخبره عنى، سمعت عائشة تقول كذبوا مثقلة، أى كذبهم أتباعهم، وتقدم في تفسير البقرة من طريق ابن أبي مليكة قال: قال ابن عباس «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا» خفيفة، قال: ذهب بها هنالك، وقد أخرجه النسائي والإسماعيلي من هذا الوجه بلفظ ذهب ههنا، وأشار إلى السماء وتلا «حتى يقول الرسول والذين

الرسول بتأخر النصر أن الذين آمنوا بهم وصدقهم من قبل سيكذبونهم ، غير أن عائشة لم تكن ختمت كلامها ولازادت على قولها لقد استيقنوا بذلك ، إذ بدر عروة فقال لما كان تكذيبهم مستيقنا به لم يكن لقراءة التشديد معنى فيكون كذبوا بالتخفيف ، فقالت عائشة بعد ذلك ماتم به كلامها ، ومعنى قوله « كذبوا »

آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ، وزاد الإسماعيلي في روايته : ثم قال ابن عباس كانوا بشرأ ضعفوا وأيسوا وظنوا أنهم قد كذبوا ، وهذا ظاهره أن ابن عباس كان يذهب إلى أن قوله « متى نصر الله » مقول الرسول ، وإليه ذهب طائفة ، ثم اختلفوا فقبل الجميع مقول الجميع ، وقيل الجملة الأولى مقول الجميع والأخيرة من كلام الله تعالى ، وقال آخرون الجملة الأولى وهى « متى نصر الله » مقول الرسول ، وقدم الرسول في الذكر لشرفه ، وهذا أولى ، وعلى الأول فلايس قول الرسول « متى نصر الله » شكاً بل استبطاء للنصر وطبأ له ، وهو مثل قوله ﷺ يوم بدر « اللهم أنجزلى ما وعدتنى » قال الخطابي : لاشك أن ابن عباس لا يجيز على الرسول أنها تكذب بالوحي ، ولا يشك في صدق الخبر فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم وإبطاء النصر وشدة استعجاز من (*) وعدوه به ، توهموا أن الذى جاءهم من الوحي كان حسباناً من أنفسهم ، وظنوا عليها الغلط في تلقى ماورد عليهم من ذلك ، فيكون الذى بنى له الفعل أنفسهم لا الآتى بالوحي ، والمراد بالكذب الغلط لا حقيقة الكذب ، كما يقول القائل كذبتك نفسك ، قلت : ويؤيد قراءة مجاهد وظنوا أنهم قد كذبوا ، بفتح أوله مع التخفيف أى غلطوا ، ويكون فاعل وظنوا الرسول ويحتمل أن يكون أتباعهم ، ويؤيده ما رواه الطبري بأسانيد متوعة عن ابن عباس رضى الله عنهما في هذه الآية قال : أيس الرسول من

بالتخفيف أنهم وعدوا كذباً ، ولذلك تبرأت عائشة من هذا المعنى ، والذين^(١) يقرءونها مخففا يرجعون الضمير إلى الاتباع لا إلى الرسل ، والمعنى وظن الاتباع أن الرسل وعدوهم كذبا ، ثم إن المراد بالظن هو الهاجس والوسوسة الغير المؤاخذ عليها ، فكان يخطر ببالهم ذلك ويدفعونه حسب طاقتهم ، فلا يضر ذلك لإيمانهم ، وبهذا المعنى لا يبعد إرجاع الضمير إلى الرسل أيضا ، أى توسوس الرسل

لإيمان قومهم وظن قومهم أن الرسل كذبوا ، وقال الزمخشري : إن صح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهيجس في النفس من الوسوسة وحديث النفس ، على ما عليه البشرية ، وأما الظن وهو ترجيح أحد الطرفين فلا يظن بالمسلم فضلا عن الرسول ، وقال أبو نصر القشيري : ولا يبعد أن المراد خطر بقلب الرسل فعرفوه عن أنفسهم أو المعنى قربوا من الظن ، كما يقال : بلغت المنزل إذا قربت منه وقال الترمذى الحكيم : وجهه أن الرسل كانت تخاف بعد أن وعدهم الله النصر أن يتخلف النصر ، لامن تهمة بوعده الله بل لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثاً ينقض ذلك الشرط ، فكان الأمر إذا طال واشتد البلاء عليهم دخلهم الظن من هذه الجهة ، إلى آخر ما بسطه الحافظ رحمه الله تعالى .

(١) قال الرازى فى تفسيره : قرأ عاصم وحمزة والكسائى كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ، ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما أن الظن واقع بالقوم ، أى حتى إذا استيأس الرسل من إيمان القوم ، وظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر ، فإن قيل لم يجوز فيما سبق ذكر المرسل إليهم ، قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل إليهم ، والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان ، والوجه الثانى : أن يكون المعنى : أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا ، وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس ، وإنما كان الأمر كذلك لاجل ضعف البشرية ، لا أنه بعيد لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب ، بل يخرج بذلك عن الإيمان ، فكيف يجوز مثله على الرسل ؟ وأما قراءة التشديد ففيها

أن وعدم الذى وعدوا من الإنجاء والنصر كان كاذباً ، فإن ذلك وإن لم يستقر فى قلوبهم حاشاهم عن ذلك ، إلا أنه كان يخطر بالبال خطوراً ما ، وكانوا بشرأ والبشرية لا تخلف عن مقتضاها ، والله تعالى أعلم .

وجهان : الأول أن الظن بمعنى اليقين ، أى وأيقنوا أن الالام كذبهم تكديباً لا يصدر منهم الإيمان بعد ذلك ، وورود الظن بمعنى العلم كبير فى القرآن ، قال تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ، أى يتيقنون ذلك ، والثانى أن يكون الظن بمعنى الحسبان ، والتقدير : (حتى إذا استيأس الرسل) من إيمان قومهم ، فظن الرسل أن الذين آمنوا بهم كذبهم ، وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنه وهو أحسن الوجوه المذكورة فى الآيه ، انتهى مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المسكى قوله : قد كذبوا معناه على تقدير عائشة قربوا إلى أن يكذبوا لأن التكذيب بالفعل لم يقع ، وهو مخفف عندنا ، فعناه ظن الانباع أن الرسل قد كذبوا (جهولى وعدى دى كئى) فإن قلت : ظن الكذب على الله كفر فكيف ييقن معه مؤمنين ؟ قال قدس سره : ذلك الظن كان معافاً منهم لعدم إصرارهم عليه ، اهـ . وفى تقريره الآخر قوله (بل كذبهم قومهم) اعلم أن فى كذبوا نسبة الكذب إلى الرسل من جانب القوم وفى كذبوا (بالتخفيف) نسبة الكذب إلى الله تعالى عنه علواً كبيراً ، لأن معنى كذبوا كذبوا فيما وعدوا بالنصرة من جانب الله تعالى ، (وما هو بالظن) فلو كان كذبوا لوجب أن يقولوا استيقنوا مكان ظنوا (بذلك) أى بتكذيب القوم لهم (فلعلها) يعنى إذا استيقنوا فلعلها ، (أو كذبوا) لا كذبوا لما مر آنفاً (قالت معاذ الله) كانت عائشة لم تتم جوابها لعروة حتى جعل عروة أعاد اعتراضه عليها فى وسط جوابها ، يعنى أن عائشة لما تلفظت ببعض الجواب استعجل عروة ولم يتركها إلى إتمام الجواب ، فأعاد اعتراضه عليها ، وقال فلعلها أو كذبوا ، فغضبت عائشة وقالت معاذ الله ، لو كان كذبوا كما تقول يلزم أن تكون الرسل تظن الكذب بربها ، وهذا باطل

قوله : (من الرجاء) ليس ^(١) المعنى أن معنى الآية لا تيأسوا من الرجاء ، بل المعنى أن قوله لا تيأسوا من روح الله هو الرجاء ، فهو بيان لحاصل معنى الآية

بالضرورة ، ثم شرعت في تفصيل جوابها فقالت (وأما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل) حاصله أنه ليس المكذبين ههنا القوم الكافرين حتى تقول : إن المناسب حينئذ أن يقال استيقنوا مكان ظنوا ، بل المكذبون هم أتباع الرسل ، وحينئذ استقام قوله ظنوا ، فحاصل المعنى حتى إذا استيأس الرسل من الكافرين ، وظنوا أنهم قد كذبوا من جهة أتباعهم المؤمنين أيضا جاءهم نصر الله ، فعلى هذا لا يصح أن يقال كذبوا ، بل الواجب أن يقال كذبوا لأن الاتباع هم المكذبون ، والقراءة عندنا كذبوا بالتخفيف ، والضمير في قوله ظنوا يرجع إلى الاتباع لا إلى الرسل ، وفي قوله إنهم يرجع إلى الرسل ، وكلتا القراءتين متواترتان (إذا استيأسوا) هذه آية سورة يوسف غير الآية المذكورة ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، لأن الروح لم يحى في اللغة بمعنى الرجاء ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله من الرجاء تفسير لما يفهم من قوله لا تيأسوا لا لقوله من روح الله ، اه . قال الراغب : الروح والروح في الأصل واحد وجعل الروح اسماً للنفس ، ثم بسط في ذلك وقال في آخره : قوله لا تيأسوا من روح الله ، أى من فرجه ورحمته ، وذلك بمعنى الروح ، اه . وفي الجلالين : لا تيأسوا من روح الله أى من رحمته ، قال صاحب الجمل : يعنى أنه استعير الروح للرحمة ، وإيضاحه أن الروح مصدر بمعنى الرحمة ، وأصله استراحة القلب من غم ، والمعنى لا تقنطوا من راحة تأتيكم من الله ، اه . وقال الحافظ : وروى ابن أبي حاتم عن قتادة لا تيأسوا من روح الله ، أى من رحمة الله ، اه . قلت : فما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العيني ، وتبعه غيره إذ قال : قوله معناه الرجاء أشار بهذا إلى أن الروح في قوله تعالى لا تيأسوا من روح الله ، بمعنى الرجاء ، اه .

بتأنيها ، لاتفسير لخصوص معنى الروح ، وكلمة من ^(١) على ما في بعض النسخ زائدة .
 قوله : (ردأ كي يصدقني) هذا بيان للغرض من طلب الردء ، وقوله (ردأ
 عونا) ترجمة اللفظ وتفسيره ^(٢) فلا تكرار .

(١) وهو موجود ، وفي النسخ التي بأيدينا لكن كتب على لفظ من علامة
 النسخة ، ونسخ الشروح الأربعة سوى الفتح خالية من لفظ من ففي كلها لا تأسوا
 من روح الله ، معناه الرجاء ، وقال القسطلاني : قوله معناه الرجاء ، ولأبي ذر
 من الرجاء ، وقال ابن عباس من رحمة الله ، وعن قتادة فضل الله ، وقرئ من
 روح الله بضم الراء ، قال ابن عطية : كان معنى هذه القراءة لا تأسوا من حتى معه
 روح الله الذي وهبه ، فإن من بقي روحه يرجى ، وقرأ عبد الله من فضل الله ، وأبي
 من رحمة الله تفسيراً لا تلاوة ، اهـ . وزاد في تقرير مولانا محمد حسن المسكي تحت
 قول البخاري الآتي قريبا ، قوله : يركضون : يعدون ، أى يضربون أفراسهم
 بأعقابهم فيعدون بها ، اهـ .

(٢) هذا على ما في النسخ الهندية الموجودة عندنا ففيها ذكر أولا . ردأ كي
 يصدقني ، وذكر بعد الإشارة إلى الآيات الأخر قوله : ردأ عونا ، وليس هذا
 الثاني في الشروح الأربعة ولا في النسخة المصرية التي عليها السندى . بل الموجود في
 كلها الأول فقط ، قال الحافظ : قوله « ردأ كي يصدقني » ، وصله ابن أبي حاتم من
 طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه ، وروى الطبري من طريق
 السدي قال : كيما يصدقني ، ومن طريق مجاهد وقتادة : ردأ أى عونا ، اهـ . وقال
 العيني : قوله ردأ كي يصدقني ، أشار إلى ما في قوله تعالى « وأخى هارون هـرافصح
 منى لسانا فأرسله معي ردأ يصدقني » ، ثم أشار إلى أن التقدير في قوله يصدقني كي
 يصدقني ، اهـ . وقال القسطلاني : في التفسير وليس الغرض بتصديق هارون أن
 يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى ، بل إنه يلخص بلسانه الفصح وجوه
 الدلائل ويحجب عن الشبهات ، اهـ .

قوله (فذهبت الواو) من ^(١) أصلها إلى الصورة الثانية .
قوله (الضحى الحر) يعنى بذلك أنهم لم يقصدوا بالضحى فى قوله ، وأن ^(٢) يحتمر

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه كلام البخارى ، فعلى هذا لا يرد على البخارى ما حكاه الحافظ من إيراد الكرماني كما سيأتى قريباً ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله من خيفة يعنى لامن خيف أى جانب كثارة ، اهـ . وتوضيح كلام الشيخ فذهبت الواو من أصلها ، أى من أصل الخيفة التى كانت خوة لسكون الواو وإتسار ما قبلها فاتممت الكلمة إلى الصورة الثانية أى الخيفة ، وقال الحافظ : قوله : أو جس أضمر الخ ، قال أبو عبيدة فى قوله تعالى : فأوجس منهم خيفة ، أى فأعجز منهم خيفة ، أى خوفاً ، فذهبت الواو فصارت ياء من أجل كسرة الحاء ، قال الكرماني : مثل هذا الكلام لا يليق بجملة هذا الكتاب أن يذكر فيه ، اهـ . وكأنه رأى فيه ما يخالف اصطلاح المتأخرين من أهل علم التصريف ، فقال ذلك حيث قالوا فى مثل هذا : أصل خيفة خوة قلبت الواو ياء لكونها بعد كسرة ، وما عرف أنه كلام أحد الرموس العلماء باللسان العربى ، وهو أبو عبيدة ممر بن المثنى البصرى ، انتهى كلام الحافظ . وما يظهر لهذا العبد الضعيف المعترف بالتقصيرات أن إيراد الكرماني على البخارى ليس هو ما فهمه الحافظ من كون كلام البخارى خلاف أهل التصريف ، بل لإيراده أن أمثال هذه الأمور المتعلقة بطلبة الكتب الابتدائية من علم الصرف لا يليق بجملة شأن البخارى ، ويوضحه أصل كلام الكرماني فى النسخة المصرية الموجودة عندنا حيث قال : وذكر أمثال هذا فى هذا الكتاب العظيم الشأن اشتغال بما لا يعنيه . اهـ . ومن عادة الكرماني أنه يورد على الإمام البخارى أمثال هذه الإيرادات كما وقع فى مواضع عديدة من شرحه ، فقد ذكر فى مبدأ كتاب الأنبياء : وفى هذا تكثير لحجم الكتاب لاتكثير للفوائد ، وقد رده عليه الحافظ هناك كما تقدم مبسوطاً فى باب صفة النار تحت قول البخارى : مارج : خالص .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الإشارة إلى الآية هو الأوجه ، وعلى هذا

الناس ضحى ، مطلق الضحوة التى تبدىء من أول طلوع الشمس ، بل المراد حين اشتداد^(١) الحر

لا يرد على الإمام البخارى ما أورده الحافظ وتبعه العيني والقسطلانى أن ذكر هذا اللفظ فى غير محله كما سيأتى فى كلامه ، وإلى ما أفاده الشيخ قدس سره مال الكرماني أيضاً ، إذ ذكر فى هذا المحل قوله تعالى « موعدم يوم الزينة » وأن يحشر الناس ضحى ، اه . وقال الحافظ : الضحاء : الحر ، قال أبو عبيدة فى قوله تعالى « وأنتك لاتظلم فيها ولا تضحى ، أى لاتعطش ولا تضحى للشمس فتجد الحر ، وروى الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس : لا يصيبك فيها عطش ولا حر . وهذا الموضع وقع استطراداً ، وإلا فلا تعلق له بقصة موسى عليه الصلاة والسلام ، اه . وقال العيني : ذكر هذا ههنا غير مناسب لأنه فى قضية آدم ولا تعلق له بقصة موسى عليهم الصلاة والسلام ، اه . ولا يذهب عليك أن لفظ الضحى الحر مقصور فى الذبح التى بأيدينا من الذبح الهندية . وهكذا فى نسخة العيني ، لكنه أشار بذلك إلى قوله تعالى « وأنتك لاتظلم فيها ولا تضحى ، وفى نسخة الكرماني « ممدد » . ولكيه أشار بذلك إلى قوله تعالى « وأن يحشر الناس ضحى ، وهكذا فى الفتح بالمد : الضحاء الحر ، وتقدم أنه أشار إلى قوله تعالى « أنتك لاتظلم فيها ولا تضحى ، وبالإشارة إلى قوله تعالى « وأن يحشر الناس ضحى ، يكون تعلقه بقصة موسى واضحاً ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله الحر يعنى المراد بالضحى الجزء الحار منه لاكل جزء منه . لأن سحرهم كان يظهر فى حرارة الشمس ، اه .

(١) وتقدم أنهم فسروا قوله : ولا تضحى بالحر ، قال المجد : الضحر والضخرة ارتفاع النهار . اه . وفى الجلالين فى قوله تعالى « ولا تضحى ، لا يحصل لك حر شمس الضحى . قال صاحب الجمل : قوله الضحى بالقصر ، وفى القاموس ضحى يضحو كغزى يغزو ضحواً بروز للشمس . وكسمى ورضى ضحواً وضحياً : أصابته الشمس . اه .

وذلك لتأثر ما كان في حباتهم^(١) وعصيم من الزئبق^(٢) وغيره، فإنه إنما

(١) وهذا مبنى على أن يكون تعيين وقت الضحى من قوم فرعون ، والمعروف أن التعيين كان من موسى عليه الصلاة والسلام ، ويمكن الجواب عنه أن في ذلك احتمالين ، قال الرازى فى تفسيره : يحتمل أن قوله تعالى « قال مرعدكم » أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ، ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام ، قال القاضى : والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه الصلاة والسلام ، وعندى : الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه ، اهـ . ثم ذكر الرازى ثلاثة وجوه لما اختاره ، قلت : وعلى كونه من قول موسى عليه السلام يمكن التفصى عنه بأن موسى عليه الصلاة والسلام عين ذلك الوقت لزيادة الوضوح فى إبطال السحر عند السحرة لأن سحرهم يشتد عندهم وقت شدة الحر فإذا يحق سحرهم فى ذلك الوقت فى غير ذلك الوقت أولى بالبطان ، كما أنه عليه الصلاة والسلام عين يوم الزينة لوضوح البطان عند سائر الناس ، قال الرازى وإنما وعدمه لذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤس الأشهاد فى المجمع ليكثر المحدث بذلك الأمر العجيب فى كل بدو وحضر ، ويشيع فى جميع أهل الدير والمدن ، اهـ . قلت : فيمكن أنه عليه السلام عين وقت الضحى أيضا لوضوح بطان السحر عند السحرة لأن ذلك وقت اشتداد سحرهم عندهم .

(٢) قال البغوى فى المعالم قوله « أنها تسعى » وذلك أنهم كانوا لطخوا حباتهم وعصيمم بالزئبق فلما أصابه حر الشمس انهمست واهتزت ، اهـ . وقال الرازى يقال : إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فن رأها كأن يطن أنها تسعى ، اهـ . وفى شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني : لا شك أن المركبات العنصرية لها خواص تستتبع آثاراً عجيبة كالغناطيس الجاذب للحديد والكهرباء التى تجذب التبن ، وكالحجر الباعض للخل فإنه إذا أرسل

يتأثر بالحر ، وكان سحر هؤلاء من ^(١) قيسل الطلم الذى تستعمل فيه الادوية

على إناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجاً عن الإناء ، وكالحجر الجالب للطير وهو مشهور فيما بين الاتراك ، اه .

(١) بسط الحافظ فى الفتح أنواع السحر فى باب السحر ، فقال فى جملة أنواعها الثانى : ما يقع بخداع وتخيلات نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » وقوله تعالى « سحرهم أعين الناس » ومن هناك سمو موسى ساحراً ، وقد يستعين فى ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذى يجذب الحديد المسمى المغناطيس ، اه . قال ابن عابدين : تحت قول صاحب الدر : وحراما ، وهو علم الفلاسفة والشعبذة الصواب الشعوذة ، وهى كما فى القاموس خفة فى اليد كالسحر ترى الشئ بغير ماءيه أصله ، لكن فى المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة ، وهى لمب يرى الإنسان منها ما ليس له حقيقة كالسحر ، اه . وقال العيني : السحر على أنواع منها أنه بمعنى لطف ورق ، ومنه سحرت الصبي خدعته وفى قوله تعالى « فأنت تسحرون » إشارة إلى هذا النوع ، والثانى ما يقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الابصار بخفة يده وإليه الإشارة بقوله « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » والثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستئزال روحانياتها ، الخامس ما يوجد من الطلسمات ، اه مختصراً . وبسط الرازى فى تفسيره فى أنواع السحر أشد البسط وذكر له سبعة أنواع وذكر من جملتها : النوع الخامس : الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى ، مثل فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر ، ومنها الصور التى يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع

المعدنيات وغيرها ، ولذلك جاز^(١) تعلم سحر فرعون ، وأما سحر نمرود وسحر بابل فن غير هذا النوع ، وهو أشد السحر ، وعليه يطلق السحر في يومنا هذا ، ويسمون سحر فرعون بالطلسم^(٢) ، والله تعالى أعلم .

ويدخل في هذا الباب أنواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع ، اهـ . ملتقطاً .

(١) بسط الكلام على ذلك ابن عابدين وذكر أنواعه ، وقال : قال الشافعي تعله وتعليمه حرام ، أقول مقتضى الإطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ، وفي ذخيرة الناظر تعله فرض لرد ساحر أهل الحرب ، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها إلى آخر ما بسطه ، وفيه : وقد ذكر الإمام القرافي المالكي الفرق بين ما هو سحر يكفر به وبين غيره ، وأطال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللاتاني الكبير على الجوهرة ومن كتاب الاعلام في قواطع الإسلام ، للعلامة ابن حجر ، اهـ . وقال الميني : قال النووي عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع وقد عده النبي ﷺ من الموبقات . ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً ، وأما تعله وتعليمه فحرام ، وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما تمييز ما فيه كفر من غيره ، وإما لإزالته عن وقع فيه ، اهـ مختصراً . وقد بسط الرازي في هذه المسألة أيضاً أشد البسط .

(٢) قال صاحب غياث اللغات : طلسم بكسرتين تخيلات موهومة يظهر منها أشكال عجيبة ، وقال بعضهم : لأنها تركب من الأجزاء الأرضية والسماوية ، يعني يصنع من بعض الأدوية في ساعات مخصوصة ، والظاهر أنه لفظ يوناني ليس بعربي لأنه ليس هذا الوزن في كلام العرب ، فلو كان عربياً لكان بكسر أوله وفتح ثانيه ، اهـ . معرباً مخلصاً ، قلت : ولم أجد هذا اللفظ في القاموس ، ولا في مختار الصحاح ، ولا في غيرهما من كتب اللغات العربية ، وهذا أيضاً دليل على أنه ليس من اللغات العربية ، وفي شرح الموائف للسيد الشريف الجرجاني : لا مجال لإنكار

قوله (رتقا ملتصقتين) مفسر^(١) وتفسير، ولا علاقة لها بما تقدم، وتم الكلام على قوله كن .

الطلسمات الغريبة التي تؤثر تأثيرات عجيبة ، وقالوا : الطلسم عبارة عن تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الأرضية المنفعلة ، وذلك أن القوى السماوية أسباب لحدوث الكائنات العنصرية ، ولحدوثها شرائط مخصصة بها يتم استعداد القابل ، فمن عرف أحوال الفاعل والقابل ، وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصصة غريبة ، اهـ . وفي كشف الظنون ، ومعنى الطلسم : عمد لا ينحل ، وقيل مقلوب اسمه أى المسلط ، لأنه من القهر والتسلط ، وهو علم باحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعالة مع القوى الأرضية المنفعلة في الأزمنة المناسبة للفعل ، والتأثير المقصود ، مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم ليظهر من تلك الأمور في عالم الكون والفساد أفعال غريبة وهو قريب المأخذ بالنسبة إلى السحر لكون مبادئه وأسبابه معلومة وأما منفعة فظاهرة ، لكن طريق تحصيله شديد العناء ، بسط المجرى على قواعد هذا الفن في كتابه «غاية الحكيم» فأبدع لكنه اختار جانب الإغلاق والدقة لفرط ضننه وكال بخله في تعابيه والعلامة السكاكي كتاب جليل فيه ، اهـ .

(١) يعنى قوله رتقا مفسر تفسيره ملتصقتين ، وأما الكلام السابق فقد تم على قوله ولم يقل كن ، ولعل الشيخ اختار ذلك اثلاً يلزم الفصل بين المفسر والتفسير ، ويحتمل عند هذا العبد الضعيف أن قوله لم يقل «كن رتقا» كله جملة معترضة ، وقوله «ملتصقتين» تفسير لقوله رتقا الأول في قوله «كانتا رتقا» المناسبة للتثنية وعلى توجيه الشيخ قدس سره يقال : إن رتقا الثانى إعادة لرتقا الأول توضيحاً ثم قال الحافظ : قوله فدكتا : فدكتا الخ ، ذكر هذا استطراداً إذ لا تعلق له بقصة موسى ، وكذا قوله رتقا ملتصقتين ، اهـ . وأورد عليه العلامة العيني إذ قال : قوله «إن السموات والأرض كانا رتقا الخ» قال بعضهم ذكر هذا استطراداً

قوله (طوفان من السيل) لما كان (١) الطوفان يستعمل في معان شتى ، بين

لذلك لا نعلق له بقصة موسى عليه السلام قلت : ليس كذلك بل ذكره تظييراً لما قبله ولهذا قال بكاف التشبيه أراد أن تظير دكتا التي هي التثنية والقياس دكتا كانتا رتقا فإن القياس أن يقال فيه : كن رتقا ، انتهى مختصراً . والإيراد عندى ليس بصحيح فإن الحافظ ذكر هذا الإيراد بعد ذكر قول البخارى فدكتا إلى قوله كن رتقا والإيراد كان متعلقاً بذكر قوله دكتا لا بالنظر لأن قوله فدكتا إشارة إلى قوله تبارك وتعالى ورحمت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ، والجواب عن إيراد الحافظ عندى أنه معروف من دأب البخارى أنه كثيراً ما يذكر لفظاً من القرآن لمناسبة اللفظ السابق كما هو يفعل ذلك في الأحاديث أيضاً كما تقدم في الأصل التاسع والعشرين ، فإن الإمام البخارى لما قال : دكة زلزله ، وهو واقع في قصة موسى في قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، فدكر لمناسبة قوله فدكتا ، ولما أشكل عليه كونه تثنية في محل الجمع ذكر نظيره من قوله تعالى كانتا رتقا ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي ، قوله ملتصقتين يعنى كانت السموات السبع بعضها ملتصقة ببعض وكانت الأرض السبع بعضها ملتصقة ببعض ، وليس المراد أن السماوات كانت ملتصقة بالأرض ، والحاصل أن السموات كانت شيئاً واحداً وكانت الأرض السبع شيئاً واحداً ، ففتقهما فجاء كل واحد منهما سبعا سبعا .

(١) وقد أشار البخارى إلى معنيين منهما ، وقال العيني : قوله طوفان أشار به إلى ما في قوله تعالى فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل ، الآية أما الطوفان فقد اختلفوا فيه ، فقال البخارى هو من السيل يكون من المطر الغالب ، وعن ابن عباس الطوفان كثرة الأمطار المغرقة المثقلة للزروع والنثار ، وبه قال الضحاك وعنه كثرة الموت وبه قال عطاء وقال مجاهد الطوفان المأموا الطاعون ، وروى ابن جرير بإسناده عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ الطوفان الموت ، وكذا رواه ابن مردويه ، وعن ابن عباس في رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ، اهـ . وقال الراغب :

أن المراد فى الآيات التسع بالطوفان هو السيل .

الطوفان كل حادثة تحيط بالإنسان وعلى ذلك قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان ، وصار متعارفا فى الماء المتأذى فى الكثرة لاجل أن الحادثة التى نالت قوم نوح كانت ماء ، اه . وقال الرازى فى التفسير الكبير : قال ابن عباس إن القوم لما قالوا لموسى « مهماتنا بآية من ربك » ، فهى عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديداً فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلاً ونهاراً سبباً إلى سبب ، حتى كان الرجل منهم لا يرى شمساً ولا قرأ ولا يستطيع الخروج من داره ، فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحراً واحداً فإن كشفت هذا العذاب آمنا بك ، فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فنجفت الأرض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط ، فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا ، لكننا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فكشروا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات فذكر ، القصة بتفصيل الآيات الخمسة المذكورة فى الآية ، ثم قال : هذا هو القول المرضي عند أكثر المفسرين وقد وقع فى أكثرها اختلافات ، أما الطوفان فقال الزجاج : الطوفان من كل شئ ما كان كثيراً محيطاً مطبقاً بالقوم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة ، وكذلك القتل الذريع طوفان ، وقال الاخفش : هو فعلان من الطوف لأنه يطوف بالشيء حتى يم ، والاكثر على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس ، وروى الواحدى بإسناده خبراً عن النبي ﷺ أنه قال : الطوفان الموت وهذا القول مشكل لأنهم لو أميتوا لم يكن لإرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة ولو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم ، انتهى مختصراً . قلت : وفيه أنه لا يلزم من كون المراد

قوله (قد سقط في يده) وكان ^(١) الساقط في يديه هو الذي كان اقترعه من الجريمة والجريمة وكونه بين يديه بما يستلزم التدم على اقترعه ، فافهم .
قوله (هل تعلم أحداً أعلم منك قال لا) وكان ^(٢) فيه إثبات الاعلية له لا نفي العلم بأعلية الغير ، وذلك لأن نفي العلم به يقتضى نفيه ، لكونه أعلم من تحت السماء

بالطوفان مرتاً أنهم يموتون كلهم ، بل لومات جم غفيرة يقال له أيضاً الموت الذريع والطوفان ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : القمل هو الخنثان أعلم أن القراد على ثلاثة أنواع ، حلة وهي القراد الضخم صغيرة الأرجل غاية ، وحنان وهي القراد الرقيق صغيرة من الأولى لكن أرجلها طويلة يقال له بالهندية جينجر وهذا هو المراد بالقمل ، والنوع الثالث : صغير من الخنثان يقال له بالهندية جيجول ، اه . قلت : وفي الصراح حنانة كنة قال الاصمعي أوله ققامة صغير جداً ثم حنانة ثم قراد ثم حلة ثم عل ثم طليح ، اه .

(١) قال العيني : أشار به إلى ما في قوله تعالى « ولما سقط في أيديهم » وفسر قوله « سقط » بقوله كل من تدم فقد سقط في يده وسقط على صيغة المجهول ، قال صاحب الجمل : سقط فعل ماض مبني للمجهول وأصله سقطت أفواههم على أيديهم ففي بمعنى على ، وذلك من شدة التدم فإن العادة أن الإنسان إذا تدم بقلبه على شيء عض بقمه على أصابعه ، فسقوط الأفواه على الأيدي لازم للتدم ، فأطلق اسم اللازم وأريد المألوم على سبيل الكناية ، اه . وقال الرازي : في التفسير الكبير : إنهم اتفقوا على أن المراد من قوله « سقط في أيديهم » أنه اشتد تدمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لأجله حسنت هذه الاستعارة ثم ذكر ستة وجوه لهذه الاستعارة وبسطها ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الاستعارة ، من أن كون الجريمة بمرأى عين من الجاني يكون موجبا لشدة الندامة أوجه وأجود .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في شرح الحديث ، فإن ظاهر سياق الحديث أن

إذا فكان فيه العلم بوجوده نفيًا له رأساً ، ويؤيده ما في أكثر الروايات : سئل
أى الناس أعلم ؟ فقال (١) أنا ؟ ويمكن على بعد (٢) أن يراد بقوله : نفي الإعلم لاني
العلم ، فتحد الروايات (٣) .

السائل سأل عن العلم إذ قال : هل تعلم أحداً أعلم منك ؟ لجواب موسى بقوله لا نفي
للعلم لاني للوجود ، أى لوجود أعلية الغير فلا يترتب عليه قوله فأوحى الله إلى
موسى : بلى عبدنا خضر ، وجهه الشيخ بأن نفي العلم ههنا مستلزم لنفي الوجود ، وقال
الحافظ : في التفسير قوله : هل في الأرض أحد أعلم منك ؟ قال لا ، وفي رواية
سفيان أى في كتاب العلم فسئل : أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا ، وبين الروايتين فرق
لأن رواية سفيان تقتضى الجزم بالأعلية له ورواية الباب تنفي الأعلية عن غيره
عليه فيقي احتمال المساواة ، ثم بسط الحافظ اختلاف الروايات في ذلك .

(١) كما سيأتى في الحديث الآتى وسيأتى بهذا اللفظ في تفسير سورة الكهف ، وتقدم
في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم الخ ، بلفظ فسئل أى الناس أعلم ؟
فقال أنا أعلم ، وذكر السيوطى في الدر : أخرج مسلم وابن مردويه وغيرهما عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ : أن موسى بينا هو يخطب قومه ذات يوم
إذ قال لهم ما في الأرض أحد أعلم مني ، الحديث .

(٢) ووجه البعد ظاهر لأن ظاهر سياق هذا الحديث أن موسى عليه الصلاة
والسلام نفي العلم لاني للوجود .

(٣) يعنى رواية الباب والروايات التى فيها تصريح لنفي الوجود كما سيأتى في
التفسير في باب قوله : فلما بلغنا مجمع بينهما ، إلخ بلفظ أى رسول الله ﷺ هل في
الأرض أحد أعلم منك قال لا ، فعتب عليه ، الحديث وقال السيوطى في الدراخرج
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العرقى عن ابن عباس بلفظ : فقال له رجل من
بنى اسرائيل فهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله ؟ قال : لا ، فبعث الله جبريل إلى

قوله (نقرة أو نقرتين) يحمل قوله نقرة^(١) على المصدر لا المرة وعلى هذا فلا منافاة بينهما بل المراد بهما واحد وهما النقرتان وإنما نقرت نقرتين إشارة إلى نوعي عليهما .

موسى فقال: إن الله يقول وما يدريك أين أضع علي ، بل على ساحل البحر رجل أعلم ، الحديث ، وتقدم شيء من الكلام على حديث الباب في كتاب العلم في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم ؟ الخ ، وسيأتي في كتاب التفسير في تفسير سورة الكهف .

(١) ظاهر كلام الشراح أنهم جعلوا النقرة بمعنى المرة ، وجعلوا كلا اللفظين من كلامه ﷺ فقال القسطلاني تبعا للعيني : قوله نقرة بالنصب على المصدر أو نقرتين عطف عليه ، اه . وظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه حمل اللفظ على الشك من الراوى . فأراد بالاول أيضا النقرتين ، ولهذا قال : المراد بهما واحد وهو النقرتان ، ورجح الشيخ قدس سره النقرتين ليكون إشارة إلى علمين : علم موسى وعلم الخضر عليهما السلام ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أيضا أنه شك من الراوى ، لكن الراجح منهما لفظ النقرة ، لأنه هو المعروف في الروايات ، فسيأتي في البخارى في تفسير سورة الكهف في باب قوله « فلما جاوزا ، الآية ، بلفظ وقع عصفور على حرف السفينة فغمس منقاره البحر فقال الخضر لموسى : ما عليك وعلمي وعلم الخلاق في علم الله إلا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره ، وفي الباب الذى قبله فأخذ طائر بمنقاره من البحر ، قال : والله ما على عليك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر ، وقال السيوطى في الدر : أخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس إن نوحا البكال يزعم ، فذكر الحديث بظوله ، وفيه قال : وجاء عصفور فوق على حرف السفينة فقرر في البحر نقرة . فقال له الخضر : ما على عليك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر ، وقال أيضا : أخرج البيهقي في الاستمارة والصفات

قوله (أو تحفظته من إنسان) أي تحفظته^(١) بعد سماعك منه من رجل آخر من سمع عمراً يحذثه فكان السائل تردد بين حفظه قبل السماع من عمرو وبعد سماعه منه، ولعله استبعد أن يتذكر هذا الحديث الطويل لسمعه مرة أو مرتين فأجاب عن الشقين معاً قوله من أتخفظه، وخص الثاني بالرد في قوله وهل زواه أحد عن عمرو غيري؟ ثم إن المذني هي الرواية في بلده الذي كان فيه، لأن تلك الرواية لم يروها أحد منه^(٢) غيره مطلقاً.

عن ابن عباس قال: بينما مرسى يخاطب الخضر إذ جاء عصفور فوقع على شاطئ البحر فقرمه فقرة ثم طار، فقال الخضر مرسى: يا مرسى هل رأيت الطير أصاب من البحر؟ قال نعم. قال ما أصبت أنا وأنت من العلم في علم الله إلا بمنزلة ما أصاب هذا الطير من هذا البحر.

(١) كلام الشيخ قدس سره هنا أيضاً يخالف لكلام الشراح، فإن حاصل كلام الشيخ أن كلا الافظين من السائل، وحاصل كلام الشراح أنه شك من الراوي في أن الشيخ قال لفظ حفظته أو قال تحفظته. قال القسطلاني تبعاً للكرماني والعيني (قيل لسفيان حفظته قبل أن تسمعه من عمرو أو تحفظته من إنسان) قال الكرماني: الشك من علي بن عبد الله يعني قيل لسفيان حفظته أو تحفظته من إنسان قبل أن تسمعه من عمرو (قال) سفيان (من أتخفظه ورواه) أي: أرواه؟ لحذف همزة الاستفهام، اه مختصراً. من القسطلاني.

(٢) قد رواه أحمد في مسنده برواية ابن جريج عن عمرو بن دينار فقال: حدثنا عبد الله بن أبي ثناء عبد الله بن إبراهيم المروزي ثنا هشام بن يوسف في تفسير ابن جريج الذي أملاه عليهم أخبرني يعلى بن مسلم وعمرو بن دينار عن سعيد بن جبير يزيد أحدهما على الآخر وغيرهما فذكر الحديث، وسيأتي في البخاري من حديث قتبية عن سفيان بلفظ: فوضع مرسى رأسه فنام، قال سفيان: وفي حديث غير

قوله (قد أودى بأكثر من هذا) أي ^(١) الكلام الذي بلغني منهم آتفا لأنه أودى

عمرو قال : وفي أصل الصخرة عين الحديث قلت : وروى حديث الحضرمي عن حديث ابن عباس بطرق كثيرة في الصحيحين والترمذي ومسنده أحمد وغيرهما ، وقال الترمذي بعد أن أخرجه من حديث ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار بطوله : هذا حديث حسن صحيح ، وقد رواه أبو إسحق الهمداني عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ، ورواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ، قال أبو مزاحم السمرقندي قال علي بن المديني : حجت حجة وليس لي همة إلا أن أسمع من سفيان يذكر في هذا الحديث الخبر حتى سمعته يقول حدثنا عمرو بن دينار ، وقد كنت سمعت هذا من سفيان قبل ذلك ولم يذكر الخبر ، اهـ .

(١) ظاهر صنيع الإمام البخاري أنه أشار بإيذاء موسى إلى حديث الغسل لذكره هذا الحديث بعده ، وقد قال السيوطي في تفسيره قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى ، الآية أخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال قسم رسول الله ﷺ فيما قال رجل : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فاحمر وجهه ، ثم قال : رحمة الله على موسى ، لقد أودى أكثر من هذا فصبر ، أخرج أيضاً حديث تستر موسى بطرق عديدة وفيه فأذاه من آذاه من بني إسرائيل وقالوا ما يستتر هذا السر إلا من عيب بجلده إما برص وإما أدرة وإما آفة ، وأن الله أراد أن يبرئه الحديث ، وفي آخره فذلك قوله : يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا ، اهـ . وقال الرازي في تفسيره في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى ، الآية لما بين الله تعالى أن من يؤذئ الله ورسوله يلعن ويغضب ، وكان ذلك إشارة إلى إيذاء هو كفر أرشد المؤمنين إلى الامتناع من إيذاء هو دونه وهو لا يورث كفراً وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي ﷺ وبحكمه بالنبي لبعض وغير ذلك ، فقال

أكثر مما أوديت لانه ينافي قول النبي ﷺ أوديت^(١) في الله مالم يؤذ أحد .
قوله : (أن تذبحوا بقرة) وكان^(٢) ذكرا لا أنثى والتاء فيه لغير التأنيث .

يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى ، وحديث إيذاء موسى مختلف فيه ، قال بعضهم هو إيذاؤهم إياه بنسبته إلى عيب في بدنه ، وقال بعضهم قارون قرر مع امرأة فاحشة حتى تقول عند بني إسرائيل إن موسى زنى بي ، وبالجملة الإيذاء المذكور في القرآن كاف ، وهو أنهم قالوا له : إذذهب أنت وربك فقاتلا ، وقولهم : لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، وقولهم : لن نصبر على طعام واحد ، إلى غير ذلك ، فقال للمؤمنين لا تكونوا أمثالهم ، انتهى مختصراً .

(١) ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ :
لقد أخفت في الله وما يخاف أحد ، ولقد أوديت في الله وما يؤذى أحد ، الحديث قال الشيخ في الكوكب : الواو حالية في الموضعين أى أخافوني وآذوني في موضع وزمان لا يخاف فيه ولا يؤذى فيه أحد ، وهوييت الله الحرام وأشهر الله الحرم ، اهـ .
وظاهر ما أفاده الشيخ في الكوكب أنه جعل حديث الترمذي خاصاً أى مختصراً بوقت ، وظاهر ما في اللامع أنه جعله عاماً فتأمل .

(٢) ظاهر كلام المفسرين وظاهر الروايات التي أوردها في تفسير هذه الآية كلها تدل على أن البقرة المذكورة كانت أنثى ، ووافق الشيخ قدس سره الشيخ التهانوي في تفسيره بيان القرآن إذ فسر به بالثور وذكر في هامشه في وجه اختياره الثور فقال بقربة قوله تعالى : لا ذلول تثير الأرض ، ثم قال : وهذا القول نقله صاحب الإكليل عن الإمام أبي المنصور ، وفسر ابن كثير قوله بكر بقوله صغيرة لم يلقحها الفحل ، ونقله ابن كثير عن أحد عشرة من أهل العلم ، ثم قال الشيخ التهانوي يمكن ترجيح هذا القول لكثرة القائلين وقوة الدليل دراية ترجيح القول الأول ، انتهى مختصراً . قلت : ونص كلام صاحب الإكليل هذا إذ قال التاء في البقرة ليست للتأنيث وإنما هي لتدل على أنها فرد واحد من جنس البقر كالبطة ونحوها .

ويتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة أنثى ، وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ، ويقال الذكرو منه ثور ، فإنه كثيراً ما يفرق بين ذكور الحيوانات ولانثائها بأن يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة ، مثل رجل وامرأة ، وجل وناقة ونحوهما ، إلا أن الإمام أبان منصور رحمه الله استدلى على أن البقرة المذكورة كانت ذكراً بقوله تعالى « لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث ، بناء على أن إثارة الأرض وسقى الحرث من عمل الثيران ، اهـ . وذكر قول الإمام أبي منصور هذا شيخ زاده على اليمضاوى أيضاً وبسط شيخ المشايخ الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره الاحتمالين معاً مع ذكر دلائلها وهو أيضاً رجح كونه ذكراً ، ثم قال القسطلانى أول هذه القصة قوله تعالى : « ولذ قتلتم نفساً ، الآية قال فى الكشاف : فإن قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال « ولذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها قتلنا اذبحوا بقرة واضربوه بعضها ، وأجاب بأن كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الجنايات وتقريراً لمعانيها ، وهاتان القستان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقرير وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريرهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامثال ، والثانية للتقرير على قتل النفس المحرمة وماتبه من الآيات العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى ثنية التقرير ، وحاصل القصة أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب المدينة ثم جاءوا يطالبون بدمه فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله فعبجوا من ذلك « فقالوا أتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ، اهـ . قلت : واختلف أهل التفسير فى كيفية القصة ، وما ذكره القسطلانى حكاه الحافظ أطول منه قال الخازن

قوله : (وذكره بعد) أى وما ذكر^(١) به موسى بعد وفاته ، ويمكن أن يكون كلمة بعد بمعنى الآخر ، ويكون كثيراً في مثل هذا المقام وفي (*) بيان بعض أحواله الآخر غير وفاته ، والله تعالى أعلم .

قوله : (من الارض المقدسة) وهى البلدة^(٢) المعززة بأهلها المعروفة بين الناس ، ولذلك لم يحب الدفن فيه لكونه قرية ، ويمكن أن يكون إيثار خارجا على داخله تنزها من أن يعظموا قبره ويعبدوه فيفتنوا في دينهم .

تبعاً للإمام البغوى : قال علماء السير والأخبار : إنه كان في زمن بنى إسرائيل رجل غنى وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليبرته وحمله إلى قرية أخرى وألقاه على بابها ثم أصبح يطلب ثأره ، وجاء بناس إلى موسى يدعى عليهم بالقتل فجدوا واشتبه أمر القتل على موسى فسألوا موسى أن يدعو الله ليين لم ما أشكل عليهم ، فسأل موسى ربه في ذلك فأمره بذبح بقرة وأمره أن يضربه ببعضها ، اهـ .

(١) وعلى الأولى اكتفى الشراح ، قال العيني : قوله بعد بضم الدال لأنه مبنى عليه لكونه قطع عن الإضافة والتقدير وفي بيان ذكره بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وما أفاده الشيخ قدس سره من الاحتمال الثاني معروف في الأبواب ، يعنى ذكر الوفاة وغيرها ليشمل جميع أحاديث الباب .

(٢) به الشيخ قدس سره في كلامه على أمرين ، الأول : أن موسى عليه السلام اختار الدفن في بيت المقدس لكونه بلدة معمورة ولم يرض الدفن في الموضع الذى كان فيه لكونه قرية ، والأمرا الثانى : أنه عليه السلام اختار الدفن خارج البلدون داخله تحرراً من الفتنة ، والأمرا الثانى واضح ، وستأتى الإشارة إليه في كلام الحافظ والعيني ، وأما الامر الأول فما يخطر في البال أنه عليه الصلاة والسلام اختار ذلك

قوله : (ويكأن الله مثل إلخ) والغرض منه بيان (١) المماثلة بينهما في أن كلا

للاستبراك به ، ولذا ترجم عليه الإمام البخارى في الجنازة باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها ، وتقدم في البسط في الكلام على ذلك في الباب المذكور ، ويحتمل في كلام الشيخ قدس سره أن الأمرين كليهما يتعلقان بالإدناء دون الدفن في داخل البلد : الأول كونها قرية والثاني ما تقدم ، قال الحافظ : قوله رمية بحجر أى قدر رمية حجر أدنى من مكان إلى الأرض المقدسة هذا القدر أو أدنى إليها حتى يكون بيني وبينها هذا القدر ، وهذا الثاني أظهر وعليه شرح ابن بطال وغيره ، وأما الأول - فهو وإن رجحه بعضهم - فليس بجديد إذ لو كان ذلك لطلب الدنو أكثر من ذلك ، ويحتمل أن يكون القدر الذى كان بينه وبين أول الأرض المقدسة كان قدر رمية فلذلك طلبها ، لكن حكى ابن بطال عن غيره أن الحكمة في أنه لم يطلب دخولها ليعمى موضع قبره لئلا تبعده الجهال من أمته ، اهـ . ويحتمل أن يكون سر ذلك أن الله لما منع بنى إسرائيل من دخول بيت المقدس وتركهم في التيه أربعين سنة إلى أن أفنهم الموت ، ومات هارون ثم مرسى عليهما السلام قبل فتح الأرض المقدسة على الصحيح فكان موسى لما لم يتيأ له دخولها لقلبة الجبارين عليها طلب القرب منها لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه ، انتهى كلام الحافظ مختصراً وقال المعنى : فإن قلت لم لم يسأل نفس البيت وسأل الدنومه ؟ قلت : خاف أن يكون قبره مشهوراً فيفتتن به الناس كما أخبر به الشارع أن اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وقال ابن عباس : لو علمت اليهود قبر موسى وهارون لاتخذوهما لإلهين من دون الله ، انتهى مختصراً . وبسط ابن الحاج في المدخل في عدة مواضع في مصالح الدفن في الصحراء وقال في موضع : وقد حكمت السنة بالدفن في الصحراء للسلامة من المفساد ، وبسط الكلام على المفساد .

(١) وفي تقرير مولانا حسين على البنجابى معنى أن لفظ ويكأن بمعنى ألم تر ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن الحكى : يريد أن «ويك» كلمة على حدة و«أن» كلمة على حدة ،

منهما كلمتان ، فقوله ويك كلمة كقواه ألم تر، والباقي منه كالباقي منه وهذا رد لما يتوهم من أن الكاف على حدة ، وقوله وهى كلمة مستقلة ، وقوله يبسط كلام على حدة مما قبله .

قوله : (لان مدين بلد) فلا يمكن الإرسال^(١) إليه نفسه مالم يقدر مضاف .

كأن وتر ، كلمة مستقلة ، ودأن ، كلمة مستقلة وليس المراد أن معناها واحد ، وكذلك ليس د كأن ، هذا للتشبيه بل الكاف من الكلمة السابقة ، اه . واختلف المفسرون فى تفسير هذا اللفظ ، قال صاحب الجمل : دويكأنه ، فيه مذاهب : أحدها أن دوى ، كلمة برأسها وهى اسم فعل معناها أعجب أى أنا والكاف للتعليل ودأن ، وما فى حيزها مجرورة بها أى أعجب لأن الله يبسط الرزق إلخ وقياس هذا القول أن يوقف على دوى ، وحدها ، وقد فعل ذلك الكسائى ، الثانى قال بعضهم : د كأن ، وهنا للتشبيه إلا أنه ذهب منها معناها وصارت للخبر واليقين وهذا أيضاً يناسبه الوقف على دوى ، الثالث أن ويك كلمة برأسها والكاف حرف خطاب ودأن ، معمولة لمخوف أى أعلم أن الله يبسط إلخ قاله الأخفش ، وهذا يناسب الوقف على ويك وقد فعله أبو عمر ، والرابع أن أصلها ويك لحذفت اللام ، وهذا يناسب الوقف على الكاف أيضاً كما فعل أبو عمر ، والخامس أن دويكأن ، كلها كلمة مستقلة بسيطة ومعناها ألم تر ، وربما نقل ذلك عن ابن عباس ، ونقل الفراء والكسائى أنها بمعنى أمارتى إلى صنع الله . وحكى ابن قتبية أنها بمعنى رحمة لك فى لغة حمير ولم يرسم فى القرآن إلا ويكأن وويكأنه متصلة فى الموضعين ، فعامة القراء اتبعوا الرسم ، والكسائى وقف على دوى وأبو عمرو على ويك ، اه . قلت وكلام الشيخ يوافق القول الثالث .

(١) وما أفاده واضح قال الحافظ : هو قول أبو عبيدة قاله فى تفسير هود ، اه . وقال العينى : قوله د إلى مدين ، أى وإلى أهل مدين ، وكانوا قومياً عربياً يقطعون الطريق ويخيفون المارة ويخسون المكايل وكانوا مكاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه وأرسله الله إليهم وقص الله قصته فى القرآن ، قال علماء السير : أقام شعيب مدة

قوله: (وراء كم ظهريا) يعنى أن ترجمة اللفظ لما كانت المنسوب^(١) إلى الظهر استعملت تلك الكلمة في معنيين أما الأول فالإعراض وعدم الالتفات لأن المعرض عن الشيء يحمله وراء الظهر، ومنه قولهم ظهرت حاجتى، ومنه قوله وراء كم ظهريا حسب تفسير المؤلف، والثاني الاستعانة بالشيء والتقوى به لأن المعين يكون على ظهر المستعين، ومنه قولهم للدابة المأخوذة مع الراكب ظهريا.

قوله: (إنك لانت الحليم الرشيد) أى كانوا يؤذونه^(٢) ويسبونونه ثم يقولون إنك حليم لاتبالى بما نفعل ونقول.

بعد هلاك قومه ووصل إليه موسى وزوجه بنته، قال ابن الجوزى: ثم خرج إلى مكة ومات بها، ثم ذكر العيني الاختلاف في عمره وفي محل دفنه.

(١) وما أفاده الشيخ من المعنيين ظاهر، وفي تقرير مولانا محمد حسن الحكى: يعنى أن الظهري يعنى بمعنى عدم الالتفات، وبمعنى عدم قضاء الحاجة، وبمعنى الاستعانة، ووجه المناسبة بين هذه المعاني ظاهرة، اهـ. وأشار الإمام البخارى بقوله «ورائكم ظهريا»، إلى ما فى سورة هود من قول شعيب عليه السلام «واتخذتموه ورائكم ظهريا»، ثم فسره بقوله: لم تلتفتوا إليه، والظهري منسوب إلى الظهر وكسر الظاء من تغيير النسب كما تقول فى أمس أمسى بكسر الهمزة كذا فى العيني بزيادة، قال الحافظ: فى قوله «ورائكم ظهريا»، أى ألقيتموه خلف ظهوركم فلم تلتفتوا إليه وتقول للذى لا يقضى حاجتك ولا يلتفت إليها ظهرت بحاجتى وجعلتها ظهريه أى خلف ظهرك، اهـ. وقال العيني: قوله: الظهري الظاهر أن الضمير فى قال يرجع إلى البخارى وأشار به إلى أن الظهري بصورة النسبة يقال أيضاً لمن يأخذ معه دابة أو وعاء يستظهر به أى يتقوى به، اهـ.

(٢) اختفروا وقوله تعالى «إنك لانت الحليم الرشيد»، قال صاحب الجمل: قال ابن عباس: أرادوا نسبه الغاوى، لأن العرب قد تصف الشيء بضده فيقولون

قوله (فيصعق من في السموات) وهذه الصعقة ^(١) سوى الصعقة التي تهلك بها الاحياء وسوى التي تحمي به الخلائق وهذه النفخة إنما هي عند إتيان العرش وغيره في أرض المحشر فينفخ من الصور ليصعق الناس وغيرهم ليخفي الأمر عليهم فلا ينظروا إلى ما يكون هناك إذا والاستثناء في قوله تعالى : « إلا من شاء الله » جار في تلك

لديغ سليم ، وقيل هو على حقيقته وإنما قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية ، وقيل معناه إنك لأنك الحليم الرشيد في زعمك ، وقيل هو على باب من الصحة ، ومعناه : أنت يا شعيب فينا حلیم رشيد فلا يشق عليك عصيان قومك ومخالفتهم في دينهم ، اهـ خازن . كذا في الجمل وهذا الأخير مرافق لما قال الشيخ لكن سياق الخازن في هذا الأخير يخالف ما حكى صاحب الجمل عنه ولفظه : إنك يا شعيب فينا حلیم رشيد فلا يحمد بك شق عصا قومك ومخالفتهم في دينهم ، اهـ . ولفظ البغوى : لا يحمل بك شق عصا قومك ومخالفة دينهم ، اهـ . وقال الرازى في تفسيره : قوله « إنك لأنك الحليم الرشيد » فيه وجوه الأول : أن يكون المعنى إنك لأنك السفیه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية كما يقال للبخیل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك ، الثاني : إنك مرصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد ، الثالث : أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حلیم رشيد فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له « إنك لأنك الحليم الرشيد » المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ألقيناه من آباءنا وأسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه ، اهـ . قلت : لكنه يخالف تفسير البخارى من قوله « يستهزمون به » .

(١) اختلفوا في عدد الصعقات والنفخات من ثنتين إلى خمسة ، واختلفوا في أن الاستثناء في قوله تعالى « إلا من شاء الله » بآيتين يتعلق؟ وحاصل ما أفاده الشيخ قدس سره ههنا أنها ثلاثة : الأولى صعقة الامانة ، والثانية صعقة الإحياء ، والثالثة عند

الصمقة لاصدئة الموت ونفخة الفناء فإنها عامة ، قد قال الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه » ، فليتحفظ فإنه غريب والله أعلم .

إتيان العرش في أرض المحشر ، والاستثناء متعلق بهذه الثالثة . وحاصل ما أفاد الشيخ قدس سره في الكوكب أنها أربعة إذ قال في قصة موسى تحت قول « بمن استثنى الله » ، أى بقوله « إلا من شاء الله » ، وهذه الصمقة غير الصمقة التى قبل الحشر ، فإن النفخات متعددة نفختان وقت قيام القيامة : أولاها يفنى فيها كل شيء من العرش والكرسى والجنة والنار والأرواح وغيرها ، والثانية يقوم بها كل شيء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصعق بها من فى السموات والأرض إلا من شاء الله وهذه هى التى استثنى من الصعق بها أشياء وهذه الصمقة ليغنى عنهم تجليه سبحانه فإنهم لم يطيقوه ، ثم الثانية « فإذا هم قيام ينظرون » ، وهذه بعد التجلى وهاتان هما المذكورتان فى سورة الزمر ، ١٠ هـ . وقال الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح : زعم ابن حزم أن النفخات يوم القيامة أربع : الأولى : نفخة لإماتة يموت فيها من بقى حيا فى الأرض ، والثانية : نفخة لإحياء يقوم بها كل ميت وينشرون من القبور ويجمعون للحساب ، والثالثة : نفخة فزع وصعق كالغشى عليه لا يموت منها أحد ، والرابعة نفخة لإفاقة من ذلك الغشى وهذا الذى ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح بل هما نفختان فقط ووقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً ويغشى على من لم يميت بمن استثنى الله ، والثانية يعيش بها من مات ويفيق بها من غشى عليه والله أعلم ، ١١ هـ . وقال صاحب الجمل : ومن الغرائب أن بعضهم جعلها بحديث أبى هريرة خمساً ، وقد سمعنا من زاد فى الطنبور نفمة ولم نسمع من زاد فى الصور نفخة ، وحكى عن ابن الوردى أن النفخات ثلاث : ثنتان منها فى آخر الدنيا وواحدة منها فى أول الآخرة وبسط الكلام على هذه الثلاث ، وقال الصاوى تحت قول صاحب الجلالين « ونفخ فى الصور » النفخة الأولى « فصهق من فى السموات » الآية ظاهر المفسر أن النفخ مرتان : نفخة

قوله : (ولا تعظم فيفصم) وذلك ^(١) لأن الحلقة الطويلة تنقطع وتكسر .

الصق ونفخة البعث وهو ظاهر الآية ، وقيل : إن النفخ ثلاث مرات : النفخة الأولى تطول وتكون بها الزلزلة وتسير الجبال وانكدار النجوم والناس أحياء ينظرون إليها وقد هلك كل مرصعة عما أرضعت ، الآية وهي المعنية بقوله تعالى : إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، والنفخة الثانية يكون بها الصق وعندها يموت كل من كان حياً حياة دنيوية ويغشى كل من كان حياً حياة برزخية ، والنفخة الثالثة نفخة القيام ، وبين هاتين النفختين أربعون سنة على الصحيح ، اه مختصراً . وبسط الكلام في على حديث الباب في فيض البارى وقال في آخره : أعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخات فقيل ثنتان ، نفخة للصعقة وهي التي يفزع لها الناس ثم يصعقون فابتدأوا يكون من الفزع وانتهاءها على الصعقة ، ونفخة للبعث وقيل ثلاث نفخة للفزع وأخرى للصعقة وأخرى للبعث وقد علمت خمس نفخات من فوائد الشاه عبدالقادر ، اه . قلت : وفي حواشى الشاه عبدالقادر نور الله مرقده على سورة النمل إن النفخة الأولى للإماتة ، والثانية للآحياء ، والثالثة للفزع ، والرابعة للغشى ، والخامسة للإفاقة ، اه معرباً . وجعلها في حواشى سورة الزمر أربعة ولم يذكر فيها نفخة الفزع وجعل مصداق نفختي الزمر الاخرين ، وبسط الكلام على النفخات صاحب روح المعاني أشد البسط ورجع كونها ثلاثة : نفخة الفزع ونفخة الصق ونفخة البعث وقال من قال باثنتين جعل الأوليين واحدة ، وأنكر على من قال بخمسة وتقديم شيء من الكلام على ذلك في الجزء الثانى فى الخصومات .

(١) قال التسطواني : قوله فيفصم أى يكسر الخلق أجمله على قدر الحاجة ولأبى ذر عن الكشيمى فيفصم بزيادة نون ساكنة قبل الفاء فيه نظر لأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله : وألنا له الحديد ، والمعنى قدر فى السرد أى فى نسجها بحيث يتناسب حلقها قال قتادة : وهو أول من عملها من الخلق ، وعنده ابن أبى حاتم أنه كان يرفع كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم الفين له ولأهله وأربعة آلاف

قوله : (أفرغ أنزل) أراد ^(١) به قوله تعالى : « ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا ، الآية .

قوله : (وهو قول عائشة) يعنى ^(٢) أن نوم السدس الآخر هو المراد بقول عائشة رضى الله عنها لا ألفاء السحر عندى إلا نائماً .

يطعم بها بنى إسرائيل خبز الحواري ، اهـ . ولا يذهب عليك أن ما فى بعض النسخ الهندية من قوله فيقصم بالقاف تصحيف من الناسخ والصواب بالفاء قال العيني : قوله فيقصم من القصم وهو القطع ، ثم قال الكرماني : السرد اسم جامع للدروع ، والسرد أيضاً تداخل الحلق بعضها فى بعض ، اهـ . وذكر صاحب الجبل الاختلاف فى أن المسامير هل كانت فى دروع داود عليه السلام أم لا ؟ ، وزاد فى تقريره « لانا محمد حسن المكي : المسامير أى الحلق ، وقوله فيتسلسل أى ما تتدثوب نرم وبى طانت شوق ، وقوله فيقصم لأن الحلق العظيم تقطع من الضرب ، اهـ .

(١) لعل الشيخ قدس سره نبه على الآية ههنا لقول الحافظ فى الفتح قوله : « أفرغ » ، أنزل لم أعرف المراد من هذه الكلمة ههنا واستقرت قصة داود فى المواضع التى ذكرت فيها فلم أجدها وهذه الكلمة التى بعدها فى رواية الكشميهنى وحده ، اهـ . وقال القسطلانى : والوجه إسقاطه كما لا يخفى ، اهـ . قلت : ولا وجه لإسقاطه فإن هذه الآيات أيضاً متعلقة بقصة داود فقيها « وقتل داود جالوت وآناه الله الملك والحكمة ، الآية وكان ذلك قبل نبوته وكان فى عسكر طالوت ، والعجب أن الحافظ رحمه الله تعالى قال بعد ذلك فى شرح قوله « بسطة » ، قال أبو عبيدة : فى قوله « وزاده بسطة فى العلم والجسم » ، أى زيادة وفضلا وكثرة وهذه الكلمة فى قصة طالوت وكأنه ذكرها لما كان آخرها متعلقاً بـ داود ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : قوله « قال على أظنه » ، على بن المدينى شيخ البخارى أراد بذلك بيان المراد بقوله « وينام سدسه » ، أى السدس الأخير ، وكأنه قال : يوافق ذلك حديث

قوله : (اكفلنيها مثل إلخ) يعنى ^(١) بذلك أن الكفالة المذكورة ههنا معناه الصم إليه وليست بكفالة ديون ، وقد قرئ ^(٢) قوله تعالى « وكفلها زكريا » بالتخفيف وإليه ^(٣) مال المؤلف .

قوله : (من عزائم السجود) أى ليس ^(٤) فى الآية ما يؤكد وجوبها من صيغة أمر ونحوه .

عائشة ما ألفاه بالغاء أى وجده والضمير للنبي ﷺ والسحر الفاعل أى لم يحىء السحر والنبي ﷺ عندى إلا وجده نائماً ، هـ .

(١) قال الحافظ : فى الفتح قال أبو عبيدة : فى قوله تعالى « اكفلنيها وعزنى فى الخطاب » هو كقوله « وكفلها زكريا » أى ضمها إليه ، هـ .

(٢) قال البيضاوى : قوله « كفلها زكريا » شدد الغاء حمزة والكسائى وعاصم على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أى جعله كافلاً لها وضامناً بمصالحها وخفف الباقون ومد زكريا مرفوعاً ، انتهى مختصراً .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره من قوله وليست بكفالة الديون إلى آخر ما أفاده سيأتى فى كلام الإمام البخارى فى باب « وإذا قالت الملائكة يا مريم ، الآية » من قوله كفلها ضمها مخففة ليس من كفالة الديون وشبهها ، هـ .

(٤) ما أفاده الشيخ قدس سره من توجيه الرواية مختصراً بسطه فى الكوكب إذ قال : قوله ليست من عزائم السجود أى من مؤكدات السجود وهذا لا يتفق وجوبه ولا يتأفقه إذ المعنى أنه ليس بما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية وإن كان واجباً أن يسجد لسجود النبي ﷺ إلى آخر ما بسط الكلام على ذلك لإيراداً وجواباً . وفى هامشه أن نفي كونه من العزائم لا يتأفى الوجوب لأن الصحابة اختلفوا فى عزائم السجود ، فقيل : إن العزائم خمس : الاعراف وبئر إسرائيل والنجم والإنشقاق واقراء ، وهرقول ابن مسعود ، وقيل أربع : ألم تنزيل ، وحى تنزيل ، والنجم ، واقراء ،

قوله : (عن ذكر ربى من ذكر ربى) أشار به إلى (١) اختيار من قال فى تفسيره إن معناه آثرت حب الخير معرضاً عن ذكر ربى وجالساً عنه ، وقال الآخرون : كلمة عن بمعنى على أى آثرته عليه فرجح المؤلف الأول بزيادة كلمة من إذ ليست بمعنى على أبداً ، ووجه الترجيح ما فيه من حمل عن على معناها الحقيقى .

وهو مروى عن على رضى الله عنه وقيل العزائم ثلاث وغير ذلك ، ٥١ . ويؤيد ذلك ماورد فى الروايات الكثيرة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من لإثبات السجدة فيها بسطها السيوطى فى الدر المنثور وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه برواية النسائى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ سجد فى ص فقال : سجدتها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً ، وله حديث آخر أخرجه البخارى فى التفسير والنسائى فى الكبرى ولفظ البخارى بسنده : عن مجاهد أنه سأل ابن عباس فى ص سجدة ؟ فقال : نعم ، ثم تلا « ووهبناه » إلى قوله : « فهداهم اقتده » ثم قال : « هو منهم » . وفى رواية عن مجاهد قلت لابن عباس ، فقال : نبيكم بمن أمر أن يقتدى به ، وغير ذلك من الروايات المذكورة فى الأوجز .

(١) أجاد الشيخ قدس سره : فى وجه تفسير الإمام البخارى لفظ عن بلفظ من والعجب من الشراح أنه لم يتعرض لذلك أحد منهم ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الاحتمالين ذكرهما صاحب الجمل فقال : قوله « حب الخير » فيه أوجه : أحدها أنه مفعول أحببت لأنه بمعنى آثرت وعن على هذا بمعنى على ، ثم قال والرابع أنه قيل ضمن معنى أثبت (*) فلذلك تعدى بمن ، والسادس أن أحببت من أحب البعير إذا سقط وبرك من الإعياء والمعنى قعدت عن ذكر ربى ، ٥١ مختصراً . وقال القاضى اليبضاوى : أصل أحببت أن يعدى بعلل لأنه بمعنى آثرت ، لكن لما أئيب مناب أثبت عدى تعديته ، وقيل هو بمعنى تقاعدت من قوله ﷺ « مثل بعير السوء إذا حبا » أى برك وحب الخير مفعول له ، ٥١ .

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله أثبت ١٢ ز

قوله : (جسداً شيطاناً) والتعبير ^(١) بالإلقاء على هذا التفسير في قوله تعالى :
«وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّه جَسَداً» توهمين له وتحقير وقلة مبالاة به كأنه ليس شيء معتد به

(١) قال الحافظ : قوله جسداً شيطاناً قال القرطبي بسنده : عن مجاهد في قوله
«وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّه جَسَداً» قال شيطاناً يقال له آصف قال له سليمان : كيف يفتن
الناس؟ قال : أرنى خاتمك أخبرك فأعطاه فبذه آصف في البحر فذهب ملك سليمان
وقعد آصف على كرسيه ومنعه الله نساء سليمان فلم يقربهن وكان سليمان يستطعم
وهو يعرفهم بنفسه فيكذبونه حتى أعطته امرأة حوثاً فطيب بطنه فوجد خاتمه
في بطنه فرد الله إليه ملكه ، ثم ذكر الحافظ روايات أخر مختلفة في اسم هذا الجنى
ثم قال : المشهور أن آصف اسم الرجل الذي عنده علم الكتاب ، انتهى مختصراً . قلت :
واختلف أهل التفسير في مصداق هذا الجسد على أقوال كثيرة بسطها أصحاب
التفسير لاسيما الرازي في تفسيره واختلفوا في الترجيح أيضاً وميل الحافظ في الفتح
إلى هذا القول المذكور أنه شيطان إذ قال في قول سليمان «لأطوفن الليلة» الحديث
حكى النقاش في تفسيره أن الشق المذكور هو الجسد الذي ألقى على كرسيه وقد
تقدم قول غير واحد من المفسرين أن المراد بالجسد المذكور شيطان وهو المعتمد ،
والنقاش صاحب مناكير . اهـ . قلت واختار المحلى أيضاً في الجلالين هذا القول
إذ قال في تفسير قوله : جسداً هو ذلك الجنى وهو ضمر أو غيره جلس على كرسي
سليمان إلخ واختار القاضى البضاوى في تفسير الجسد الشق المذكور في حديث
سليمان إذ قال أظهر ما قيل فيه ما روى مرفوعاً فذكر حديث سليمان المذكور وقال
القاضى عياض في الشفاء : الشق هو الجسد الذى ألقى على كرسيه ثم قال : ولا يصح
ما نقله الأخباريون من تشبه الشيطان به . اهـ . وقال القارى في شرحه : وما يؤيده
قوله عليه الصلاة والسلام «إن الشيطان لا يتمثل بـ» فهذا إذا كان ممنوعاً في حال
النمائم فالأولى أن لا يقدر على التمثيل في حال اليقظة . والظاهر أن سائر الانبياء

ولا هو ممن ينسب إلى عتل ورأى فكأنه جسد بحث لاعتقل له بل^(١) ولا روح .
 قوله : (وآل عمران المؤمنون) وهو تخصيص^(٢) بعد تعميم لدخولهم في
 آل إبراهيم .

يكون أمرهم على هذا النظام إلى آخر ما قال ، وتقدم شيء من الكلام على ذلك في
 مبدأ الجهاد .

(١) قال صاحب الجمل : سمي الجنى جسداً لأن الجسد هو الجسم الذي لا روح
 فيه وهو لما تصور بصورة سليمان كانت تلك الصورة كأنها لا روح فيها لأنها
 خالية عن روح سليمان وإن كان فيها روح الجنى ، أشار إليه البيضاوى ، اه .

(٢) قال صاحب الجمل : فإن قيل آل عمران داخلون في آل إبراهيم فوجه
 ذكرهم صريحاً بعد دخولهم في آل إبراهيم ؟ قلنا : ذكرهم صريحاً ليعرف شرفهم
 بطريق التصريح وليس التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف ، كيف ونبينا سيد
 العالمين ﷺ داخل في آل إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، اه . قلت : وهذا كله
 مبنى على أن لفظ آل في معناه ، ومال صاحب الجمل إلى أنه زائد إذ قال
 « وآل إبراهيم وآل عمران » بمعنى أنفسهما ، قال صاحب الجمل : يعني أن لفظ آل كذا بمعنى
 نفس كذا ، أو أنها مقحمة فكأنه قال « وإبراهيم وعمران » اه . وقال العيني : قوله قال
 ابن عباس إلى قوله « وهم المؤمنون » أشار بهذا إلى أن قوله تعالى « وآل إبراهيم
 وآل عمران » عام وأريد به الخصوص ، وهو أن المراد المؤمنون من « آل إبراهيم
 وآل عمران » كما قال ابن عباس « وآل ياسين » المراد منهم الذين في قوله تعالى « وإن
 إلياس لمن المرسلين » وقيل لإدريس وقيل غيره ، وقوله يقول « إن أولى الناس
 بإبراهيم » إلخ أى يقول ابن عباس « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » وهم المؤمنون
 والذين لم يتبعوه لا يهدون من الآل ، وحاصل هذا التأكيد بأن المراد من هذا العموم
 الخصوص كما ذكرنا ، اه . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس « وآل عمران » إلى

قوله : (غير مريم وابنها) والفضيلة^(١) جزئية فلا يعترض بالنبي ﷺ

قوله «وهم المؤمنون» وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عنه ، وحاصله أن المراد بالاصطفاء بعض آل عمران وإن كان اللفظ عاماً فالمراد به المخصوص ، اه . وقال الرازي : ومن الناس من قال المراد بآل إبراهيم المؤمنون كما في قوله تعالى : «أدخلوا آل فرعون ، والصحيح أن المراد بهم الأولاد وهم المراد بقوله تعالى : «إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ، وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد عمران والد موسى وهارون وهو من أولاد لاوي بن يعقوب فيكون المراد من آل عمران موسى وهارون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال المراد عمران والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب ، قالوا وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة ، انتهى مختصراً .

(١) قال القاري : رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتقاده على حرف النفي والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ ، يعني ما وجد من بني آدم مولود متصف بشيء من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف ، أي مس الشيطان له كأنه عليه الصلاة والسلام يرد على من زعم أن الأنبياء والأولياء لا يمسهم الشيطان ، فهو من قصر القلب الذي يلقي المعتقد العكس ، وقيل ما غير عاملة مهنا حتى عند الحجازية لتقدم الخبر وهو من بني آدم على مبتدئه وهو مولود ، قال الطيبي : وفي التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه ، لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخيل ، واستهلاله صارخاً من مسه تصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسّه ثم قال : وتفرد عيسى وأمه بالصمة عن المس لا يدل على فضلها على نينا ﷺ ، إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد ، ولا يلزم أن يكون في الفاضل جميع صفات المفضول كذا

أوبقال إنه مستثنى أيضاً غير أن المتكلم كثيراً ما يتكلم ويريد غيره في العمومات .

قاله الطيبي ، ونظيره خبر الطبراني ما أحد من بنى آدم إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا ، قلت : وأبلغ من هذا أن شيطانه عليه السلام ، أه ما في المرقاة . وقال العمري : وأشار القاضي إلى أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يشاركون عيسى عليه الصلاة والسلام في ذلك : قال القرطبي هو قول قتادة ، أه . وفي تفسير روح المعاني : والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيداناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج (*) إلى الله تعالى بشرا شرهم أو يقدر له ما يخصه ، وعلى التقديرين يخرج النبي عليه السلام من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه السلام في هذا المعنى ، ويؤيده خروج المتكلم من عمومه كلامه وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال : « ولما ولد النبي عليه السلام أشرفت الأرض نوراً فقال إبليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جبرده لو ذهبت إليه لجأه فركضه جبريل فرقع بعدن ، وهذا أول من إبقاء العام على عمومه ، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا يلزمه منه تفضيله عليهم ، عليهم السلام . إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل ، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الإخبار من تلك الحادثة ، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعادة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الإعادة من المس الذي يكون حين الولادة وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعادة ، وغايته أنه عبر بالمضارع لقصد الاستمرار فليتأمل ، أه . ثم قال الحافظ : قوله غير مريم وابنها تقدم في باب إبليس بذكر عيسى خاصة فيحتمل أن يكون هذا بالنسبة إلى المس وذلك بالنسبة إلى الطعن في الجنب ، ويحتمل أن يكون ذلك قبل الإعلام بما زاد ، وفيه بعد لأنه

قوله : (المسيح الصديق) لأن^(١) هذه الكرامة التى سُمى بها مسيحاً لمسحه

حديث واحد وقد رواه خلاص عن أنى هريرة بلفظه كل بنى آدم قد طعن الشيطان فيه حين ولد غير عيسى وأمه جعل الله دون الطعنة حجاباً فأصاب الحجاب ولم يصبها ، والذي يظهر أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر ، والزيادة من الحافظ مقبولة ، وأما قول بعضهم : يحتمل أن يكون عطف تفسير والمقصود الابن كقولك أعجبني زيد وكرمه فهو تعسف شديد ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه تفسير المسيح بالصديق ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، واحتيج إلى التوجيه لأن المسيح لم يحىء في اللغة بمعنى الصديق كما ستأتى الإشارة إليه في كلام الرازى ، وقال الحافظ : قوله « قال إبراهيم ، الخ » وصله سفيان الثوري في تفسيره عن إبراهيم هو النخعي ، قال المسيح الصديق ، قال الطبري : ومراد إبراهيم بذلك أن الله تعالى مسح فطهره من الذنوب فهو فعيل بمعنى مفعول ، قال الحافظ : وهذا بخلاف تسمية الدجال المسيح فإنه فعيل بمعنى فاعل يقال إنه سمي بذلك لكونه يمسح الأرض ، وقيل سمي بذلك لأنه ممسوح العين فهو بمعنى مفعول ، اهـ . قال العيني : فإن قلت الدجال أيضاً سمي بالمسيح ، قلت : أما معناه في عيسى عليه السلام ففيه أقوال تبلغ ثلاثة وعشرين قولاً ذكرناها في كتابنا زين المجالس ، منها ما قيل إن أصله مسيح على وزن مفعول فأسكنت الياء ونقلت حركتها إلى السين طلباً للخفة إلى آخر ما ذكر من بعض معانيه ، وقال الرازى في تفسيره : المسيح هل هو اسم مشتق أو موضوع فيه قولان ، الأول قال أبو عبيدة والليث : أصله بالعبرانية مشيحاً فعربته العرب وغيروا لفظه وعلى هذا لا يكون له اشتقاق ، والقول الثاني أنه مشتق وعليه الأكثر ، ثم ذكروا فيه وجوهاً ، الأول قال ابن عباس إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحاً لأنه ما كان يمسح يده ذاعاًة إلا برىء ، الثاني قال أحمد بن يحيى سمي به لأنه كان يمسح الأرض أى يقطعها ومنه مساحة الأرض . وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيح

أصحاب العاهات وبرأهم بها إنما تختص بها الصديقون والشهداء^(١) وغيرهم من المقربين .

قوله : (ولم تركب) قصد أبو هريرة^(٢) بذلك دفع ما يتوهم من التعارض بين

بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب ، الثالث أنه كان مسيحاً لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الأقوال هو فعيل بمعنى فاعل ، الرابع أنه مسح من الأوزار والآثام ، والخامس سمي به لأنه ما كان في قدمه خص فكان مسح القدمين ، والسادس سمي به لأنه كان مسحاً بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ولا يمسح به غيرهم ، السابع سمي به لأنه مسح جبريل بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صورياً له عن مس الشيطان ، الثامن سمي به لأنه خرج من بطن أمه مسحاً بالدهن وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى المسحوح ، فعيل بمعنى مفعول قال ، أبو عمرو ابن العلاء : المسيح الملك ، وقال النخعي : المسيح الصديق ولعلم ما قال ذلك من جهة كونه مدحاً لا لدالة اللغة عليه ، انتهى مختصراً . قلت ولا يعد عندي أن مجاهداً استنبط ذلك مما ذكره شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في إزالة الخفاء عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ من فر بدينه من أرض إلى أرض مخافة الفتنة على نفسه ودينه كتب عند الله صديقاً فإذا مات قبضه الله شهيداً ، وتلا هذه الآية : والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم ، ثم قال هذه فيهم ثم قال والفرارون بدينهم من أرض إلى أرض يوم القيامة مع عيسى ابن مريم في درجته في الجنة ، اهـ . وتقدم نوع من الكلام على المسيح مبسوطاً في باب الدعاء قبل السلام .

(١) مشكوك في الأصل هل هو الشهداء أو السعداء كتب أحد اللفظين أولاً ثم أصلحه بالآخر .

(٢) قال العيني : يريد به أن مريم لم تدخل في النساء المذكورات لأنه قيدها بركوب الإبل ، ومريم لم تكن ممن يركب الإبل ، وقال صاحب التوضيح : يؤخذ

الروایتین (*) وعدم ركوبها الإبل لاشتغالها بخدمة البيت وعدم خروجها في سفر . قوله : (ولا تقولوا ثلاثة) يعنى ^(١) أن خلقته لما كانت بأمره وإرادته تعالى

من قول أبي هريرة هذا ومن ذكر البخارى له في قصة مريم تفضيلها على خديجة وفاطمة لأنهما من العرب المخصوصين بركوب الإبل ، اه . وقال الحافظ : قوله لم تركب إشارة إلى أن مريم لم تدخل في هذا التفضيل بل هو خاص بمن يركب الإبل والفضل الوارد في خديجة وفاطمة وعائشة هو بالنسبة إلى جميع النساء لإلزام قيل إنها نبيه فإن ثبت في حق امرأة أنها نبيه فهي خارجة بالشرع لأن درجة النبوة لا شيء بعدها وإن لم يثبت فيحتاج من يخرجهن إلى دليل خاص لكل منهن فأشار أبو هريرة إلى أن مريم لم تدخل في هذا العموم لأنه قيد أصل الفضل بمن يركب الإبل ومريم لم تركب بعيراً قط ، واستدل بقوله « واصطفاك على نساء العالمين » على أنها كانت نبيه ، ويؤيده ذكرها في سورة مريم بمثل ما ذكر به الأنبياء ولا يمنع وصفها بأنها صديقة فإن يوسف وصف بذلك مع كونه نبياً ، وقد نقل عن الأشعري أن في النساء نبيات ، وجزم ابن حزم بست : حواء وسارة وهاجر وأم موسى وآسية ومريم ولم يذكر القرطبي سارة ولا هاجر ، ونقله السهيلي في آخر الروض عن أكثر الفقهاء ، وقال القرطبي : الصحيح أن مريم نبيه ، وقال عياض : الجمهور على خلافه ، وذكر النووي في الأذكار عن إمام الحرمين أنه نقل الإجماع على أن مريم ليست نبيه ونسبه في شرح المذهب لجماعة ، وجاء عن الحسن البصري ليس في النساء نبيه ولا في الجن ، وقال السبكي اختلف في هذه المسألة ولم يصح عندي في ذلك شيء ، اه . وسيأتى الكلام على التفضيل بين خديجة وعائشة وفاطمة رضي الله تعالى عنهن في مناقب عائشة رضي الله عنها .

(١) يعنى لا يتوهم من كونه عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام روحاً منه أنه جزءاً منه تعالى كما توهمه بعض النصارى ، قال صاحب الجمل : قوله « روح منه »

وكان تسميته روحاً منه لكونه بأمره كان(*) كغيره من المخلوقات فلا يحس جملة إلهاً.

ومن ابتدائية لانبغضية كما زعمت النصارى وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح أى كائنة من جهته تعالى وإن كانت بنوع جبريل لكون النسخ بأمره تعالى ، حكى أن طيباً حاذقاً نصرانياً جاء الرشيد فناظر على بن الحسين الواقدى فقال فى كتابكم ما يدل على أن عيسى جزء من الله وتلا هذه الآية فقرأ له الواقدى ووسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعاً منه ، فقال إذا يلزم أن تكون جميع تلك الأشياء جزء منه سبحانه ؟ فاقطع النصرانى فأسلم وفرح الرشيد فرحاً شديداً وأعطى الواقدى صلة فاخرة .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ترجم ههنا بعدة تراجم متقاربة ولم يفرق الشراح بينها إلا ما قالوا فى دفع التكرار فى باب قوله تعالى « واذكر فى الكتاب مريم » أن الأولى متعلقة بمريم ، والثانية متعلقة بعيسى عليه السلام وهو كذلك عندى لكن ما قال الحافظ إن التراجم المتوسطة بين هذين الترجمتين متعلقة بمريم ليس بوجه بل الأوجه عندى أن الترجمة الأولى معقودة لحال مريم كما قال الحافظ ، ويدل عليه الحديث الوارد فيه من قوله غير مريم وابنها ، والباب الثانى من قوله « وإذا قالت الملائكة ، الآية أيضاً متعلقة بمريم ، والباب الثالث من قوله « وإذا قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ، الآية متعلق ببشارة ولادة عيسى فهو مشترك بينه وبين أمه ، ولذا أورد فى الترجمة الأقوال المتعلقة بعيسى عليه السلام والروايات الواردة فيه متعلقة بأمه ، وأما باب قوله تعالى « يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ، الآية متعلقة بولادة عيسى من كونه مولوداً بكلمة بدون أب فن ههنا بدأ ذكر عيسى عندى .

قوله : (تساقط تسقط) يعنى ^(١) أن التفاعل ههنا ليس للاشتراك .

قوله (النسي الحقير) فطلبت ^(٢) كونها نسية لأنها تذكر بفعلتها هذه لخطورها وشرافها فأما لو كانت نسياً لكانت غير مذكورة إذ الحقير الوضيع مما لا يبالى به .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ومأقوله من قوله التفاعل مبنى على لفظ البخارى كما ضبطه القسطلانى إذ قال بتشديد السين أصله تتساقط فأدغمت التاء الثانية فى السين وهى قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر والكسائى ، وقوله : تسقط بفتح (*) أوله وضم ثائه وهذا قول أبى عبيد لكنه ضبط تساقط بضم أوله من الرباعى وهى قراءة حفص ، اه . قال العيى : قرأ حمزة بفتح التاء وتخفيف السين ، وقرأ حفص عن عاصم بضم التاء وكسر القاف ، وقرأ الباقون بتشديد السين أصله تتساقط أدغمت التاء فى السين ، اه . وقال الحافظ : قوله تساقط تسقط هو قول أبى عبيدة وضبط تسقط بضم أوله من الرباعى والفاعل النخلة ، اه . قلت : والقراءات فى قوله تساقط كثيرة ذكر الرازى فى تفسيره تسع قراءات . ثم قال القسطلانى : روى أنها كانت نخلة يابسة ولا رأس لها ولا ثمرة وكان الوقت شتاء فهزته فجعل الله له رأساً وخصاً ورطباً يسليها بذلك لما فيه من المعجزة الدالة على براءة ساحتها ، اه . قال الرازى : كأن الله أرشدها إلى النخلة ليطلعها منها الرطب الذى هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح وإذا قطعت رأسها لم تثمر فكأنه تعالى قال كما أن الأثى لا تلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الرازى فى مسائل الآية التاسعة

قوله : (إن التقي ذونبهة) أى لب^(١) وروية والعقل يمنع عن الإقدام على المعصية ولذلك رتب الإعازة بكونه تقياً .

لم قالت : « ياليتنى مت قبل هذا ، مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخه ووعدهما بأن يجمعاها وابنها آية للعالمين ، والجواب من وجهين (*) الاول قال وهب أنساها كربة الغربية وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام ، الثانى أن عادة الصالحين إذا وقعوا فى بلاء أن يقولوا ذلك روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك ياطائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ، وعن عمر أنه أخذ تبة من الأرض وقال ليتنى هذه التبة ، ياليتنى لم أك شيئاً . . . وقال على يوم الجلل : ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال رضى الله عنه ليت بلال لم تلده أمه ، فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم . الثالث لعلمها قالت ذلك لى لا تقع المعصية مما يتكلم فيها وإلا فهى راضية بما بشرت به . المسألة العاشرة قال صاحب الكشف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كحرقه الطمث ونحوها كالذبح ، اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله « وفديناه بذبح عظيم ، تمت لو كانت شيئاً نأفها لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة قرأ الاعمش وحزة « نسياً ، بالفتح ، والباقون نسياً بالكسر ، قال الفراء : هما اغتان كالوتر والوتر ، انتهى مختصراً .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي أن التقي ذوفهم لأن التقوى فرع العقل ، اه . وقال الحافظ : قوله ذونبهة بضم النون وسكون الهاء أى ذو عقل وانهاء عن فعل القبيح ، وأغرب من قال إنه اسم رجل يقال له تقي كان مشهوراً بالفساد فاستعازت منه ، اه . وقال الرازي : فيه وجوه ، أحدها أرادت إن كان

قوله (ثم مر بأمة) وفي الرواية بمض^(١) اختصار وكانت المرأة يضربونها ويشددون عليها .

قوله (لعيسى أحر) أى بالمعنى^(٢) المتبادر الذى حملتموه عليه وإلا فنفسه يرويه عنه حمرة فالمراد به البياض المشرب بحمرة .

يرجى منك أن تتق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فإن عائدة به منك وهذا في غاية الحسن لأنها علت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا في التقى وهو كقوله تعالى : «وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين» ، أى إن شرط الإيمان يوجب هذا لأن الله تعالى يخفى في حال دون حال ، والثانية أن معناه ما كنت تقياً حيث استحللت النظر إلى ، وخلوت بي ، وثالثها أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقى ، يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام أن ذلك المشاهد هو ذلك التقى والاول هو الوجه ، اهـ . وقال البغرى : قوله : إن كنت تقياً فإن قيل إنما يستعاذ من الفاجر فكيف قالت إن كنت تقياً ؟ قيل هذا كقول القائل : إن كنت مؤمناً فلا تظلمنى ، أن ينبغى أن يكون إيمانك مانعاً لك من الظلم وكذلك ههنا معناه ينبغى أن يكون تقواك مانعاً لك من الفجور ، اهـ . وفي الجمل : قوله : إن كنت تقياً أى إن كنت عاملاً بمقتضى تقواك وإيمانك . وجواب الشرط محذوف أى فاتركنى واته غنى ، اهـ .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : قوله بأمة زاد أحمد عن وهب بن جرير تضرب ، وفي رواية الأعرج عن أبي هريرة الآتية في ذكر بنى إسرائيل تهرج ويلعب بها ، وهى بجم مفتوحة بعدها راء ثقيلة ثم راء أخرى ، وفي رواية خلاص أنها كانت حبشية أو زنجية وأنها ماتت فجروها حتى ألقوها وهذا معنى قوله في رواية الأعرج تهرج ، اهـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الجمع بين الروایتين وجيه واضح وما أفاده من قوله وإلا فنفسه يرويه إلخ مبنى على ما تقدم قريباً من حديث محمد بن كثير

عن إسرائيل عن عثمان عن مجاهد عن ابن عمر بلفظ فأما عيسى فأحر ، وجزم الشراح بأنه وهم من البخارى أو من أحد من الرواة ، والصحيح فى الرواية المتقدمة لأنها من مسند ابن عباس ، قال الحافظ : قوله عن ابن عمر كذا وقع فى جميع الروايات التى وقعت لنا من نسخ البخارى ، وقد تعقبه أبو ذر فى روايته فقال كذا وقع فى جميع الروايات المسموعة عن الفربرى مجاهد عن ابن عمر قال ولا أدرى أهكذا حدث به البخارى أو غلط فيه الفربرى لأن رأيت فى جميع الطرق عن محمد بن كثير وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ، ثم بسط الحافظ فى الروايات الكثيرة المصرحة بكونه من مسند ابن عباس ، ثم قال : وقال محمد بن اسماعيل التيمى ويقع فى خاطرى أن الوم فيه من غير البخارى ، فإن الإسماعيلى أخرجه من طريق نصر بن على عن أبي أحمد ، وقال فيه عن ابن عباس ولم ينبه على أن البخارى قال فيه ابن عمر فلو كان وقع له كذلك لنبه عليه كعادته ، والذي يرجع أن الحديث لابن عباس لا لابن عمر ما سأتى من إنكار ابن عمر على من قال : إن عيسى أحر وحلفه على ذلك ، فهذا يؤيد أن الحديث لمجاهد عن ابن عباس لا عن ابن عمر ، اهـ . وقال القسطلانى فى الحديث المتقدم عن ابن عمر تعقبه الحافظ أبو ذر كما هو بهامش اليونينية ونقله عنه غير واحد من الأئمة بأن الصواب ابن عباس بدل ابن عمر فالغلط من الفربرى أو البخارى واحتج ، لذلك بأنه فى جميع الطرق عن محمد بن كثير وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ، اهـ . وهكذا تعقب عليه العيني إذ قال : قال أبو مسعود الحافظ أخطأ البخارى فى قوله مجاهد عن ابن عمر وإنما رواه جماعة عن مجاهد عن ابن عباس ، وقال النسائى أخطأ البخارى ، والصواب عن مجاهد عن ابن عباس ، وقال التيمى : قال بعضهم لا أدرى أهكذا حدث به البخارى أو غلط فيه الفربرى وأراد بقوله بعضهم أبا ذر ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ فى الجمع بين الروایتين فقال : الأحر عند العرب الشديد البياض مع الحمرة ،

قوله (الانبياء أولاد علات) لاتحادهم^(١) في التوحيد وهو بمنزلة الأب في

والآدم الأسمر ، ويمكن الجمع بين الوصفين بأنه أحمر لونه بسبب كالتعب وهو في الاصل أسمر ، وقد وافق أبو هريرة على أن عيسى أحمر فظهر أن ابن عمر أنكر شيئاً حفظه غيره ، وأما قول الداودي أن رواية من قال آدم أثبت فلا أدري من أين وقع له ذلك مع اتفاق أبي هريرة وابن عباس على مخالفة ابن عمر ، وقد وقع في رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة في نعت عيسى أنه مربوع إلى الحرة والياض ، اهـ . قال القسطلاني : أقسم على غلبة ظنه أن الوصف أشبه على الراوي وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لا عيسى ، وكأنه سمع ذلك سماعاً جزماً في وصف عيسى بأنه آدم فساغ له الحلف على ذلك لما غلب على ظنه أن من وصفه بأنه أحمر فقد وهم ، اهـ .

(١) قال الحافظ : وفي رواية عبد الرحمن الانبياء إخوة لعلات ، والعلات بفتح المهملة الضرائر وأولاد العلات الإخوة من الأب وأمهاتهم شتى وقد بينه في رواية عبد الرحمن فقال : أمهاتهم شتى ودينهم واحد وهو من باب التفسير كقوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ، ومعنى الحديث أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن اختلفت فروع الشرائع ، وقيل المراد أن أزممتهم مختلفة ، اهـ . وقال العيني : معناه أن أصولهم واحدة وفروعهم مختلفة يعني أنهم متفقون فيما يتعلق بالاعتقادات المسمى بأصول الديانات كالتوحيد وسائر مسائل علم الكلام ، يختلفون فيما يتعلق بالعمليات وهي الفقهيات ، اهـ . وقال القسطلاني : ومعنى الحديث أن حاصل أمر النبوة والغاية القصوى التي بعثوا جميعاً لأجلها دعوة الخلق إلى معرفة الحق وإرشادهم إلى ما به ينظم معاشهم ويحسن معادهم فهم متفقون في هذا الأصل وإن اختلفوا في تفاريع الشرع التي هي كالوصلة المؤدية واللاوعية الحافظة له فبعضها هو الأصل المشترك بين الكل بالأب ونسبهم إليه ، وغيره مما يختلفون فيه من الأحكام والشرائع

افتقار الشرائع بأسرها إليه والشرائع أمهات وهي مختلفة والاولوية^(١) بعيسى ابن مريم ظاهرة تقرب الزمانين واتلاف ما بين الشريعتين ونزول عيسى ابن مريم في أواخر أمته .

المتفاوتة بالصورة المتقاربة في الغرض بالأمهات وهو معنى قوله : أمهاتهم شتى ، أو أن المراد أن الانبياء وإن تباينت أعصارهم وتباعدت أيامهم فالأصل الذي هو السبب في إخراجهم ولإبرازهم كلا في عصره أمر واحد وهو الدين الحق ، فعلى هذا فالمراد بالأمهات الأزمنة التي اشتملت عليهم ، اه .

(١) قال الحافظ : قوله أنا أولى الناس الخ أى أخص الناس به وأقربهم إليه لأنه بشر بأنه يأتى من بعده ، اه . وقال القسطلاني : لكونه مبشرا بى قبل بعثتى ومهداً لقواعد ملئى في آخر الزمان تابعاً لشريعتى ناصراً لدينى فكأنتا واحد ، اه . ثم قال الحافظ : قال الكرمانى التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله تعالى : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى ، إن الحديث وارد في كونه ﷺ متبوعاً والآية واردة في كونه تابعاً كذا ، قال ومساق الحديث كمساق الآية فلا دليل على هذه التفرقة ، والحق أنه لا منافاة ليجتاج إلى الجمع فكما أنه أولى الناس بإبراهيم كذلك هو أولى الناس بعيسى ذاك من جهة قوة الاقتداء به وهذا من جهة قرب العهد به ، وقوله ليس بينى وبينه نبى أورده كالشاهد لقوله إنه أقرب الناس إليه ووقع في رواية عبد الرحمن بن آدم وأنا أولى الناس بعيسى لأنه لم يكن بينى وبينه نبى ، واستدل به على أنه لم يبعث بعد عيسى أحد إلا نبينا ﷺ وفيه نظر لأنه ورد أن الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أصحاب القرية المذكورة في سورة يس كانوا من أتباع عيسى وأن جرجيس وخالد بن سنان كانا نبيين وكانا بعد عيسى . والجواب أن هذا الحديث يضعف ماورد من ذلك فإنه صحيح بلا تردد وفي غيره مقال ، أو المراد أنه لم يبعث بعد عيسى نبى بشريعة مستقلة وإنما بعث بعده من بعث بتقليد شريعة عيسى ، اه .

قوله (وإذا آمن بعبى) وهو ظاهر "نم بشكل ما ورد ورجل من أهل الكتاب آمن بنبه ثم آمن بى وذلك لأن إيمان اليهود بموسى لا يفيد بعد بة عبى عليهما السلام إلا أن يكون رجل لم تباه دعوته وهذا غير بعيد لأن رسالة عبى لم تكن كافة ، والله تعالى أعلم .

(١) قال الحافظ : قوله رجل من أهل الكتاب لفظ الكتاب عام ومعناه خاص والمراد به التوراة والإنجيل كما ظاهرت به خصوص الكتاب والسنة حيث يطلق أهل الكتاب ، وقبل المراد به ههنا الإنجيل خاصة إن قلنا إن النصرانية ناسخة لليودية كذا قرره ، جماعة ، ولا يحتاج إلى اشتراط النسخ لأن عبى عليه الصلاة والسلام كان قد أرسل إلى بنى إسرائيل بلا خلاف فن أجابه منهم نسب إليه ، ومن كذبه منهم واستمر على يوديته لم يكن مؤمناً فلا يتناوله الخبر إلى آخر ما بسطه الحافظ من البحث فى ذلك ، وكذا أطال البحث فى ذلك العبنى والتسطلانى والقارى وغيرهم ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله إلا أن يكون رجل لم تباه دعوته الخ ذكروا هذا التوجيه أيضا فقد قال الحافظ فى جملة البحث : ويمكن أن يقال فى حق هؤلاء الذين كانوا بالمدينة أنه لم تبلغهم دعوة عبى عليه السلام لأنها لم تنتشر فى أكثر البلاد فاستمروا على يوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الإسلام فآمنوا بمحمد ﷺ فهذا يرتفع الإشكال ، اه . وقال القارى : قوله أهل الكتاب اختلف الشراح أن المراد به النصرانى أو اليهودى أيضا وإلى الأول جنح صاحب الأزهار وأيده بالدلائل العقلية والعقلية ، ومال غيره إلى الثانى وأيده مؤيدات عقلية والخلاف مبنى على أن النصرانية ناسخة لليودية أم لا ، وعلى كل فن كذبه منهم واستمر على يوديته لم يكن مؤمناً بنبيه ، فإن قلت يؤيد لإرادة الإنجيل وحده رواية البخارى فإذا آمن بعبى ثم آمن بى ، قلت لا يؤيده لأن الظن على عبى إنما هو لحكمة هى بعد بقاء مؤمن بموسى دون عبى مع صحة إيمانه بأن لم تباه دعوة عبى إلى بة نبينا فآمن به ، وهذا وإن استبعد وجوده لكن فى حل

قوله (إن مع الدجال إذا خرج ماء ونار الخ) وإيراد الرواية (١) في باب

أهل الكتاب على ما ينشمله فائدة . هي أن اليهود من بني إسرائيل ومن دخل في اليهودية من غيرهم ولم يبلغه دعوة عيسى يصدق عليه أنه يهودى مؤمن بنبيه موسى ولم يكذب نبياً آخر بعده فإذا أدرك بعثة نبينا وآمن به تناول الخبر المذكور ، ومن هؤلاء عرب نحر اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لاختصاص رسالته ببني إسرائيل إجماعاً فافضح بهذا أن المراد التوراة والإنجيل كما هو معهود في نصوص الكتاب والسنة إلى آخر ما بسط .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في وجه مطابقة الحديث بالباب أوجه بما قاله الشراح من عدم مطابقة هذا الجزء بالباب فقد قال الحافظ الغرض من إيراد الحديث هنا لإيراد ما يليه وهو قصة الرجل الذي كان يبايع الناس ، وقصة الرجل الذي أوصى بنيه أن يحرقوه ، اهـ . وقال المعنى : هذا الحديث مشتمل على ثلاثة أحاديث الأول حديث الدجال ، والثاني والثالث في رجلين ، والمطابقة للترجمة في الثاني والثالث ، اهـ . وما يؤيد كلام الشيخ قدس سره ترده عليه السلام في ابن الصياد أنه هو الدجال وحلف بعض الصحابة رضي الله عنهم في حضرته عليه السلام أن ابن الصياد هو الدجال ، وكون ابن الصياد من اليهود معروف ، وأوضح منه ما قال الحافظ في ذكر الدجال أخرج الطبراني في الأوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعاً إن الدجال يخرج من أصهبان ، ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه ، أحمد بسند صحيح عن أنس لكن عدده من يهودية أصهبان ، قال أبو نعيم في تاريخ أصهبان : كانت اليهودية من جملة قرى أصهبان وإنما سميت اليهودية لأنها كانت تختص بسكنى اليهود ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً قال يتبع الدجال سبعون ألفاً من يهود أصهبان ، انتهى مختصراً . وذكر صاحب الإشاعة كلام الحافظ . هذا مختصراً ، ثم قال هذا ملخص كلام الحافظ ابن حجر ، وحاصله أن الأصح أن الدجال غير

روايات بنى اسرائيل لكونه منهم ولا ينافيه إنذار نوح^(١) قومه لأن الإنذار قد يكون قبل وجود الشيء ليخاف منه الآخرون ، أولاته لما كان في أيام بنى اسرائيل عد كآته منهم ، أو يكون إيراد الرواية مهنا استطراداً .

ابن صياد وإن شاركه ابن صياد في كونه أعور ومن اليهود وأنه ساكن في يهودية أصهبان إلى غير ذلك ، اهـ .

(١) قال القارى : فإن قيل لم خص نوحاً عليه الصلاة والسلام بالذكر ؟ قلت فإن نوحاً عليه الصلاة والسلام تقدم المشاهير من الانبياء كما خصه بالتقديم في قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » ذكره الطيبي وفيه أنه إنما يتم هذا إن صح أن من سبقه من الانبياء أنذر قومه وإلا فيترك على حقيقة أوليته ويدل عليه حديث أنه لم يكن نبى بعد نوح إلا قد أنذر الدجال قومه . وأما تقديمه في الآية فلكونه مقدماً على سائر أولى العزم من الرسل بحسب الوجود ولذا قدم نبياً ﷺ في آية أخرى على أولى العزم لتقدمه رتبة وهى قوله سبحانه « ولذا أخذنا من الدين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم » وحاصله أن الخمسة هم أولو العزم من الرسل واجتمع ذكرهم في الآيتين المذكورتين ، اهـ . وقال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمر ذكره وإن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح ومن بعده فكأنهم أنذروا به ، ولم يذكر لهم وقت خروجه لحدروا قومهم من قنقته ، ويؤيده قوله ﷺ في بعض طرقه أن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه فإنه محمول على أن ذلك كان قبل أن يقين له وقت خروجه ثم بين له بعد ذلك وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الاخبار ، وقال ابن العربي : إنذار الانبياء قومهم بأمر الدجال تحذير من الفتن وطمأنينة لها حتى لا يزعموها عن حسن الاعتقاد ، وكذلك تقريب النبى ﷺ له زيادة في التحذير ، وأشار مع ذلك إلى أنهم إذا كانوا على الإيمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين ، انتهى مختصراً .

وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب ليس المراد أنه أنذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح كيف وقد كان الانبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبياً محمد ﷺ بل المراد بالإنذار بيان فتنه التي هي ليهيئوا إلى أمثال أوامر الله سبحانه الذي قبض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف وهو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة في إنذار الانبياء أقوامهم من فتنه أن الإنذار منها لما لم يكن عرفاً مجدداً بل قد توارثه الآباء كبراً عن كبر كان أوقع في نفوس أمة محمد ﷺ وأدش لهم فيكون أفيده ، ولعل إنذار الانبياء أقوامهم من قبل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدوراته سبحانه وتعالى ، اه . وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في الخير الكثير بحثاً في هذا العالم : وإن أردت كشف السرفاعين أنه لا بد من عالم هو ظرف ، حافظ لأعمال الناس ، فنه ما هو حافظ لأعمال رجل رجل ، ومنه ما هو حافظ لأعمال قوم قوم أو إقليم إقليم ، ومنه ما هو حافظ لأعمال الناس أجمعين ، فمن الأول الفتن الجزئية ، ومن الثاني : عذاب قوم شعيب ولوط وغيرهم ، ومن الثالث : الدجال فإنه كان أعمال قوم نوح وهود وصالح وغيرهم محفوظة في الصحيفة العامة فلما كثرت سيئات بني إسرائيل وهي قبيلة كلية فيهم الانبياء وفيهم حافظ وقائم بالامر في كل زمان فساق السوء وتمثل رجلا ولحق به الشرور إلى يوم القيامة ثم مات فتروج الفساد وعم الشر وجاءت القيامة فهذا سر إخبار نوح عليه السلام بالدجال فتعرف ، وبالجملة فلما نشأ هذا العالم الحادث نشأ بضرورتها بعالم مجرد بإزائه يتحفظ فيه أعمالهم وأخلاقهم ، وهذه المسألة ركن عظيم من أركان التكوينات والناس عنها في غفلة عريضة ، انتهى مختصراً . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف المتبلى بالسيئات والمعترف بالتقصيرات في ذلك أمران : الأول أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعرفون أن خروجه يتوقف على أمور كثيرة ومع ذلك أنهم كانوا يعتقدون أنه عز اسمه قادر على أن يخرجهم قبل أوأنه ، فقد

ورد في أحاديث الكسوف أنه ﷺ خرج فرعاً يخشى أن تكون الساعة ، وقد
 يشكل على هذه الرواية أنه ﷺ كان معلوماً عنده تأخر الساعة إلى ظهور مقدمات
 وعلامات قبلها ، وأجابوا عن ذلك بوجوه منها ما قال السدي : إنه يجوز أن يكون
 ظهور المقدمات قبلها وتأخرها به ، وموطأ عند الله تعالى بشروط غير معلومة ، فمن
 الجائز تختلف بعض تلك الشروط وتهدم قيام الساعة لذلك ، اهـ . قلت : ومن هذا
 القيل مافي البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا رأى
 مخيلة في السماء أقبل وأدبر الحديث وفي آخره قال النبي ﷺ وما أدري لعله كما قال
 قوم : فلما رآوه عارضاً ، الآية ، ويشكل عليه كيف يخشى النبي ﷺ العذاب مع
 قوله تعالى : وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وأجابوا عنه بأجوبة ، منها ما قال
 الحافظ : الأولى في الجواب أن يقال : إن في آية الانفال احتمال التخصيص بالمذكورين
 أو بوقت دون وقت أو مقام الخوف يقتضي غلبة عدم الأمن من مكر الله ، اهـ .
 قلت : ولذلك نظر كثير في الروايات والآيات دالة على أنه سبحانه وتعالى يفعل
 ما يشاء ويحكم ما يريد ، وقد قال عز اسمه : أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله
 إلا القوم الخاسرون ، وقال السيوطي في الدر : أخرج ابن أبي حاتم عن زيد
 ابن أسلم أن الله تبارك وتعالى قال للملائكة ما هذا الخوف الذي قد بلغكم وقد
 أنزلتكم المنزلة التي لم أنزلها غيركم ، قالوا : ربنا لا نأمن مكرك لا يأمن مكرك
 إلا القوم الخاسرون والأمر الثاني أنه ورد في بعض المعاصي أن مرتكبيها يحشرون
 مع الدجال فعظم الانبياء عليهم السلام أمر الدجال وحذروا عنه كابرأ عن كابر
 لتمتع أمته عن ارتكاب هذه المعاصي المفضية إلى الخسر معهم ،
 فقد أخرج أبو داود عن حذيفة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : لكل
 أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر من مات منهم فلا تشهدوا
 جنازته ، ومن مرض منهم فلا تعودوه ، وهم شيعة الدجال بحق على الله أن يلحقهم

قوله : (فغفر الله له) وليس ^(١) بلازم في أيام الفترة أن يعلم الرجل جزئيات

بالدجال ، وفي الإشاعة عن حذيفة رضى الله عنه قال : أول الفتن قتل عثمان وآخرها خروج الدجال ، زاد ابن عساكر في روايته والذي نفسى بيده ما من رجل في قلبه مثقال حبة من قتل عثمان إلا تبع الدجال إن أدركه وإن لم يدركه آمن به في قبره ، اهـ ، وفي جمع الفوائد في أحاديث الخوارج برواية النسائي عن أبي برزة بلفظ لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع المسيح الدجال .

(١) قال الحافظ : قال الخطابي قد يستشكل هذا فيقال كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتي ، والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله ، قال ابن قتيبة : قد يغلط في بعض الصفات قوم من المسلمين فلا يكفرون بذلك ، ورد ابن الجوزي وقال : جحدته صفة القدرة كفر اتفاقاً ، وإنما قيل إن معنى قوله لئن قدر الله على أى ضيق وهى كقوله : « ومن قدر عليه رزقه » أى ضيق ، وأما قوله لعل أضل الله فمعناه لعل أفوته يقال : ضل الشيء إذا فات ، وذهب وهو كقوله : لا يضل ربي ولا ينسى ، وأمل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه كما غلط ذلك الآخر ، فقال : أنت عبدى وأنا ربك ، أو يكون قوله لئن قدر على بتشديد الدال أى قدر على أن يعذبني ليعذبني أو على أنه كان مثبتاً للصانع وكان في زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان ، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشة وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصداً للحقيقة معناه ، بل في حالة كان فيها كالتعاطل والذهال والناسى الذى لا يؤاخذ بما يصدر منه ، وأبعد الأقوال قول من قال : إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر ، اهـ . قلت : وبسط الكلام على ذلك في الأوجز أشد البسط ، وفيه الأوجه عندى أنه حسب أن الله عز وجل لو وجده في حاله لعذبه شديداً لكنه إذا وجده محترقاً مفترقاً ، قطع له رحمه لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالى الكرماء ، فإنهم إذا وجد أحدهم عبده المنيء في مرض أو شدة رحمه وإن كان قبل ذلك غضبان عليه ، اهـ .

المقائد وإنما الواجب نفس التوحيد ودينه في الحاشية في هندسة مـ ١ قلينظر هناك (١) .
قوله (الإبل أو البقر الخ) والظاهر (٢) أنه طلب الإبل فإن الحرص كان فيهم
حسب ما كانوا قد ابتلوا فيه ، فإن استقذار الناس الأعمى أقل من استقذار صاحبه

(١) لا يحتاج إلى نقل هذه الحاشية لناظرى أهل الهند والباكستان ، لأن هذه
الحواشى معروفة عندهم ، ولأن كثيراً منها تقدم في ما ذكرته قريبا ، لكن هذا التعليق
يشاع في الممالك العربية أيضا كثيراً فاحتيج إلى نقل هذه الحاشية ونصها ، قال
الكرمانى : فإن قلت إن كان مؤمنا فلم شك في قدرة الله تعالى ، وإن لم يكن مؤمنا
فكيف غفر له ، قلت كان مؤمنا بدليل الحشية ، ومعنى قدر مخففا ومشدداً حكم
وقضى أو ضيق ، قال النووي : قيل أيضا إنه على ظاهره ولكن قال وهو غير ضابط
لنفسه وقاصد لحقيقة معناه بل قاله في حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف بحيث
ذهب تدبره فيما يقول فصار كالأفول والناسى لا يؤاخذ عليهما ، أو أنه جهل صفة
من صفات الله تعالى ، وجاهل الصفة كفره مختلف فيه ، أو أنه كان في زمان ينفعه
مجرد التوحيد أو كان في شرعهم جواز العفو عن الكافر ، قال الخطايب : فإن قلت
كيف يغفر له وهو منكسر للقدرة على الإحياء ؟ قلت : ليس بمنكر وإنما هو رجل
جاهل ظن أنه إذا فعل هذا الصنع ترك فلم يذنب ولم يعذب ، وحيث قال من
خشيتك علم أنه مؤمن فعمل ما فعل خشية وجاهله حسب أن هذه الحيلة تنجيه مما
يخافه ، انتهى كلام الكرماني . وقيل معنى قدر ضيق كقوله تعالى : ومن قدر
عليه رزقه ، أى ضيق أى لئن ضيق الله تعالى ليعذبني ولا إشكال فيه ، فإن الشك
في التضيق برجماء العفو لا يوجب الشك في القدرة كذا في الخير الجاري ، قال في
الفتح : وأبعد الأقوال قول من قال : إنه كان في شرعهم جواز المغفرة
للكافر ، اهـ .

(٢) والحديث أخرجه مسلم أيضا بالشك والظاهر ما أفاده الشيخ قدس سره
ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، وقال القارى : أقول والإبل أرجح

فكانت بغية أقصر وهي الغنم فلعل في أخويه كذلك فإن البرص ^(١) أشد عيا من الأقرع فلعله طلب الإبل والأقرع البقر والله أعلم .

قوله (شاة أتبلغ بها في سفرى) ببيعها ^(٢) وتحصيل ثمنها ثم إنه لا إيراد ^(٣) على

بقريته قوله الآتي : فأعطني ناقة بصيغة الجزم ، اه . وقال الحافظ : وقع عند مسلم عن شيبان بن فروخ عن همام التصريح بأن الذى شك فى ذلك هو اسحق بن عبد الله ابن أبي طلحة راوى الحديث ، وقوله (فى صورته) أى فى الصورة التى كان عليها لما اجتمع به وهو أبرص ليكون ذلك أبلغ فى إقامة الحجة عليه ، اه .

(١) قال الكيرمانى : وكان الأعمى خير اثلاث ، ولا شك أن مزاجه كان أقرب إلى السلامة من مزاجهما لأن البرص مرض لا يحصل إلا من فساد المزاج وخلل فى الطبيعة ، وكذلك ذهاب الشعر بخلاف العمى فإنه لا يستلزم فسادا وقد يكون من أمر خارجى ، اه .

(٢) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا لأن الركوب وإن كان أمكن على الإبل ولكنه لم يكن ممكنا على الغنم ، وقال الحافظ : قوله أتبلغ عليه ، وفى رواية الكشمينى أتبلغ به وهو بالعين المعجمة من البلغة وهى الكفاية ، والمعنى أتوصل به على مرادى ، اه .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله القسطلانى من أن هذا ونحوه من الملائكة معارض لا أخبار كما فى قول إبراهيم هذا ربي وأختي ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره سبق إليه السندى إذ قال : لعل المراد أنا رجل كذا وكذا فيما يظهر لك من حالى فهو ليس بكذب ، أو يقال لعل الله أباح له الكلام المذكور لمصلحة الابتلاء كما أباح مثله لدفع الظلم من الناس أو للمصلحة بين الناس ونحو ذلك . والحاصل أن له تعالى أن يبيح لبعض المصالح التكلم بما ظاهره

الملك أنه كذب فى ادعاء كونه مسكينا وابن سليل وغيره من الأوصاف التى ذكرها لأنه إنما فعل ذلك بأمر منه سبحانه وتعالى ولا كراهة فى الكذب بعد الأمر فيه بل الكراهة إذاً فى عدم الكذب وهذا كما رخص النبى ﷺ فى قاتل كعب^(١) بن الأشرف حين استرخصه أن يقول فيه .

قوله (لا أحمدك اليوم بشئ) أى لا أحمدك^(٢) على أخذ شئ منها بل أقول ما فعلت شيئاً حيث لم تأخذ إلا يسيراً فالخاصل أن كل ما تأخذه فهو قليل ويمكن

كذب أو هو كذب بالحقيقة أيضاً فحين أبيض ذلك فلا إشكال على المتكلم بذلك لأنه ما أتى إلا بالمباح له فلا إثم عليه ، ولا يقدح ذلك فى عصمته عن المعاصى لأن هذا التكلم فى حقه ليس بمعصية ، بل إن أمر الله تعالى به عينا يصيره واجبا وطاعة فآين المعصية والله تعالى أعلم ، اهـ .

(١) فقد أخرجها البخارى بمواضع من صحيحه وترجم عليه فى الجهاد يباب الكذب فى الحرب ولفظه فى باب الفتك بأهل الحرب ائذن لى فأقول قال : قد فعلت وهكذا فى المغازى ، قال الحافظ : كأنه استأذنه أن يقتل يحتال به ومن ثم بوب عليه المصنف الكذب فى الحرب ، وقد ظهر من سياق ابن سعد للقصة أنهم استأذنوا أن يشكروا منه ويعيىوا رأيه ولفظه ، فقال له : كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء : حاربنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة ، اهـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما قاله الشراح ، قال الحافظ : قوله لا أحمدك كذا فى البخارى بالمهملة والميم ، كذا قال عياض : إن رواية البخارى لم تختلف فى ذلك ، وليس كما قال والمعنى لا أحمدك على ترك شئ تحتاج إليه من مالى كما قال الشاعر : ع وليس على طول الحياة تدم ، أى فوت طول الحياة ، وفى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم لا أجهدك بالجيم والهاء أى لا أشق عليك فى رد شئ

أن يكون الحمد مصدراً مبنياً للفعول أى لا أحد بشيء مما تأخذه لأنه ليس شيء منه
لى وإنما هو خالص فضله تعالى وماله فبأى وجه تحمد فى عليه .

قوله (فقد رضى عنك) بالمجهول ^(١) أو رضى الله عنك بالمعروف .

تطلبه منى ، قال عياض : لم يتضح هذا المعنى لبعض الناس فقال لعله لا أحدك
بمهملة وتشديد الدال بغير ميم ، أى لا أمنعك قال : وهذا تكلف ، ويحتمل أن
يكون قوله : أحدك بتشديد الميم أى لا أطلب منك الحمد ، من قولهم فلان يتحمد على
فلان أى يمتن عليه أى لا أمتن عليك ، اهـ . قلت : وذكره الكرماني والعيني
والقسطلاني بلفظ : لا أجهدك قال العيني : كذا فى رواية كريمة وأكثر روايات
مسلم أى لا أشق عليك فى رد شيء تطلبه منى أو تأخذه ، وقال عياض : رواية
البخارى لم تختلف إنه لا أحدك بالحاء والميم وهو ليس كذلك فإن رواية كريمة
بالجيم والهاء كما ذكرنا ، وقال عياض : لم يتضح هذا المعنى لبعض الناس فقال : لعله
لا أحدك بالحاء المهملة وتشديد الدال بغير ميم ، أى لا أمنعك ، اهـ . وقال
الكرماني : قوله لا أجهدك أى لا أبلغك غاية يعنى لك كل ماتريد أو لا أشق
عليك ولا أشدد ، وفى بعضها لا أحدك من الحمد ولعله من قولهم فلان يتحمد على ،
أى يمتن يقال من أنفق ماله على نفسه فلا يتحمد به على الناس ، اهـ . قال النووى :
هكذا هو فى رواية الجمهور بالجيم والهاء ، وفى رواية بالحاء والميم ووقع فى البخارى
بالوجهين ، لكن الأشهر فى مسلم بالجيم ، وفى البخارى بالحاء ، اهـ مختصراً . وفى
تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : لا أحدك أى نه جاهون كما تبعه سى حد
بسبب اس شى كى كه لى لياتوفى ، اهـ .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى اختلاف النسخ فى هذا اللفظ فى
بعض النسخ بحذف اسم الجلالة ، وبذلك جزم الكرماني والحافظ ، قال الحافظ :
قوله فقد رضى بضم أوله على البناء للمجهول فى رضى وسخط ، اهـ . وفى بعضها

قوله (آصد^(١) الباب) ولعل الهمزة^(٢) فيه للسلب فإن إغلاق الباب إزالة لهيئة الباب ، وفائدته المرتب على وجوده من الدخول الخروج .

بذكر اسم الجلالة كما في المعنى والقسطاني فقال قوله: رضى الله عنك وسقط الفاعل لأن ذر ومخط بكسر الحاء ، اه .

(١) اعلم أولاً أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر هذا اللفظ الذى هو في سورة البلد بمناسبة قوله الوصيد الذى في سورة الكهف في قوله تعالى : وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، وهذا من دأبه المعروف أنه يذكر لفظاً بمناسبة لفظ آخر وإن لم يكن متعلقاً بذلك المحل ، قال الحافظ : قال أبو عبيدة في قوله تعالى : وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ، أى على الباب وبفناء الباب ، لأن الباب يوصد أى يغلّق يقول أوصد بابك وآصده ، وعن أبي عمرو بن العلاء إن أهل اليمن وتامة يقولون : الوصيد ، وأهل نجد يقولون الأصيد قال أبو عبيدة في قوله : نار مؤصدة ، أى مطبقة تقول : أوصدت وآصدت أى أطبقت ، وهذا ذكره المصنف استطراداً ، اه مختصراً . وقال المعنى : قوله آصد الباب أى أغلّقه ويقال فيه أوصد أيضاً بمعنى يقال بالثلاثى وبالمزيد ، اه . كذا قال ، والظاهر عندي أن آصد بالمد قال القسطلاني : يقال آصد الباب بالمد وفتح الضاد المهملة أى أغلّقه ، ويقال أوصد أيضاً ، اه . وفي مختار الصحاح الأصيد لغة في الوصيد وهو الفناء ، وآصدت الباب بالمد لغة في أوصدته إذا أغلّقه ، اه . قال صاحب الجمل : في قوله تعالى : عليهم نار مؤصدة ، قرأ أبو عمرو وحفص وحزرة بالهمز ، وبقون بنير همز بواو ساكنة وهما لغتان يقال : آصدت الباب وأوصدته إذا أغلّقه وأطبّقه ، وقيل معنى المهموز المطبقة ومعنى غير المهموز المغلّقة ، والظاهر أن القرائتين من مادتين . الأولى من آصد يؤصد كآكرم يكرم ، والثانية من أوصد يؤصد كأوصل يوصل ، اه .

(٢) أغرب الشيخ قدس سره في نكتة وهي أن الباب لما كان محل الدخول والخروج فينبغى أن يكون الأفعال مزبلاً لهذا المقصد .

قوله (تقرضهم تركهم) وقد (١) اتفق المحاورون بمحاورة الهند حيث
يهمون بكثرة.

(وإن كان في أمي هذه منهم أحد فعمر) إirاده (٢) على صورة الشك لكون
عمر رضى الله عنه أفضل منهم فلا يصدق عليه

(١) قال العيني: قال مجاهد في تفسير قوله: وإذا غربت تقرضهم، تركهم،
وأصل القرض القطع والتفرقة من قولك قرضته بالمقراض أى قطعت، والمعنى ههنا
تعدل عنهم وتركهم، قاله الأخفش والزجاج، وقيل: نصيهم يسيراً مأخوذاً من قرأضة
الذهب والفضة وهو مأخوذ منها بالمقراض أى تعطيم الشمس اليسير من شعاعها،
وقيل معناه تحاذيهم وهو قول الكسائي والقراء، أ، هـ.

(٢) اختلفت الشراح في وجه إirاده عليه السلام ذلك على سبيل الشك قال القسطلاني:
تبعاً للعيني: قاله عليه السلام على سبيل التوقع وكأنه لم يكن اطلع على أن ذلك كائن وقد وقع،
وقصة ياسارية الجبل معروفة مع غيرها، أ، هـ. وقال الحافظ: قيل لم يورد هذا
القول مورد الترويد فإن أمته أفضل الأمم، وإذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم
فأمكان وجودهم فيهم أولى، وإنما أورده مورد التأكيد كما يقول الرجل إن يكن
لى صديق فإنه فلان يريد اختصاصه بكمال الصداقة لاني الأصدقاء، وقيل الحكمة
فيه إن وجودهم في بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه، وسبب ذلك احتياجهم حيث
لا يكون حينئذ فيهم نبى، واحتمل عنده عليه السلام أن لا يحتاج هذه الأمة إلى ذلك
لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى، وقد وقع الأمر كذلك، حتى أن المحدث منهم
إذا تحقق وجوده لا يحكم بما وقع له بل لا بد له من عرضه على القرآن، فإن واقعه
أروافق السنة عمل به ولا تركه إلى آخر ما بسطه، وفي المراقبة وقيل: هو على ظاهره
لأن الحكمة في كونهم في بنى إسرائيل احتياجهم إلى ذلك حيث لا يكون بينهم نبى
وكتبهم طراً عليها التبديل، واحتمل عنده عليه السلام أن لا يحتاج هذه الأمة إلى ذلك
لاستغنائها بالقرآن المأمون بتدبيله وتحريفه ذكره السيوطى، أ، هـ.

أنه محدث^(١) ، ولذلك قال لو كان لكان عمر لكنه ليس في أمي^(٢) محدث
فليس عمر منهم .

قوله (فاء بصدرة^(٣) نحوها) فيه دلالة على شدة اعتناء الرجل بأمره ونصوح

(١) اختلف في معناه على أقوال كثيرة ذكرها الشراح ، منها ما ذكرها العيني
إذ قال قوله المحدثون بفتح الدال المهملة المشدودة جمع محدث قال الخطابي: المحدث
الملمه يلقى الشيء في روعه ، فكأنه قد حدث به يظن فيصيب ويخطر الشيء بباله فيكون
وهي منزلة جليلة من منازل الأولياء ، وقيل المحدث من يجرى الصراب على لسانه ،
وقيل من يكلمه الملائكة ، وقال الترمذى : أخبرني بعض أصحاب ابن عينة قال
محدثون يعني مفهمون ، وقال ابن وهب : ملهمون ، وقال ابن قتيبة : يصيبون إذا
ظنوا وحدثوا ، وقال ابن التين : يعني متفلسون ، وقال الثوري حاكياً عن البخاري
يجرى الصواب على ألسنتهم وهذه المعاني متقاربة ، ا هـ .

(٢) وهذا التفسير مبنى على الاختلاف في معنى المحدث ففي المرقاة قال الطيبي :
المراد بالمحدث الملمه المبالغ فيه الذى انتهى إلى درجة الانبياء في الإلهام ، فالعنى
لقد كان فيما قبلكم من الأمم أنبياء يلهمون من قبل الملائكة الأعلى فإن يك في أمي
أحد هذا شأنه فهو عمر جعله لانتطاع قرينه وتفوقه على أقرانه في هذا كونه
تردد في أنه هل هو نبي أم لا ؟ فاستعمل أن ، ويؤيده ماورد لو كان بعدى
نبي لكان عمر بن الخطاب ، فلو في هذا الحديث بمنزلة « أن » على سبيل الفرض
والتقرير ، ا هـ .

(٣) قال الحافظ : قوله فاء بنون ومد أى بعد ، أو المعنى مال أو نهض مع
ثاقل ، فعلى هذا فالمعنى قال إلى الأرض التي طلبها ، هذا هو المعروف في هذا الحديث ،
وحكى بعضهم فيه فتأى بغير مد قبل الهدر بوزن سعى ، تقول نأى نأياً ونأياً ونأياً
هذا فالمعنى فبعد عن الأرض التي خرج منها ، ا هـ .

توبته والتوبة^(١) هي الندامة وقد تحققت منه وكان اختلاف^(٢) الملائكة لانه وإن تاب لكنه اكتسب من حقوق العباد ودمائهم خطأ كثيراً^(٣) وهي لا تنفرد بالتوبة فقطصّبوا تعذيبه والآخرون رأوا قصد نيته في الإنابة عن خطيئته ولكنه يرد عليه أن التوبة لما لم تمنح السيئة المتعلقة بالعباد لم يكن قربه بالبلد المقصود إليه مفيداً وأما الإثم فقد ارتفع منه بندامته وإن لم يكن خرج من البلدة فلا يدرى ماذا أفاد مقايضة الأرض (بياض (٤) في الأصل) .

(١) قال الغزالي : قال عليه الصلاة والسلام «الندم توبة» قال صاحب الانحاف : قال العراقي رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث أنس ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وبسط صاحب الانحاف في تخريجه عن ابن مسعود وأبي سعيد وابن عباس وابن عمر وغيرهم .

(٢) قال الحافظ : وفي رواية هشام من الزيادة ، قالت ملائكة الرحمة : جاء تاباً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيراً قط فأتاه ملك في صورة آدمى فجعلوه بينهم ، فقال : قيسوا ما بين الأرضين فأبى أيهما كان أدنى فهو لها ، هـ .

(٣) قال الحافظ : وفي حديث مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل النفس ، ويحمل على أن الله تعالى إذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه ، هـ . قلت ويؤيد ذلك الحديث المشهور في دعائه ﷺ في حجته من أنه ﷺ دعا لأئمة عشية عرفة بالمغفرة فأجيب في ما خلا المظالم قال ﷺ «أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للمظالم فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأله ، وبسط الكلام على هذا الحديث وعلى شواهد أشد البسط في الجزء الثاني من هامش الكوكب الدرى في «باب ما جاء مثل الصلوات الخمس» وروى ابن المبارك أنه ﷺ قال «وإن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات» ، هـ . (٤) بياض في الأصل قليلا والظاهر أن الشيخ أراد بيان وجه المقايضة فلم يتفق

قوله (وتصدقا) عبر عن الإنفاق (١) عليهما بالتصدق لكونه

له ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن الملك الذي حكمته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب لما حكم بينهم بقوله قيسوا ما بين الأرضين فألى أيهما كان أدنى فهو لها أوحى الله عز وجل إلى الأرض بذلك ، وبسط الغزالي في الإحياء في بيان التوبة وحقيقتها وشروطها وسببها وعلاماتها وغير ذلك أشد البسط، وذكر في جملتها فيمن انسأ عليه طريق الاستحلال فيكثر من الحسنات ليمكن أن يجبر بها في القيامة جناياته بحكم الله تعالى ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال بعد قوله : فأوحى الله تعالى إلى هذه أن تباعدى وإلى هذه أن تقربى ، وقال قيسوا ما بينهما فوجدوه إلى هذه أقرب بشبر ففزع له ، فهذا تعرف أنه لا خلاص إلا برجحان ميزان الحسنات ولو بمقال ذرة ، فلا بد للتائب من تكثير الحسنات ، اهـ مختصراً . وزاد مسلم في حديثه : انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء ، قال الثوري : قال العلماء في هذا استحباب مفارقة التائب المواضع التي أصاب بها الذنوب إلى أن قال : ويتأكد بذلك توبته ، اهـ .

(١) قال العيني : فإن قلت جاء أنفقوا وأنكحوا بصيغة الجمع ، وقوله : تصدقا بصيغة التثنية قلت لأن المقد لا بد فيه من شاهدين فيكونان مع الرجلين أربعة وهو جمع ، والثفقة قد يحتاج فيها إلى المعين كالوكيل فيكون أيضاً جمعا ، وأما وجه التثنية في الصدقة فلأن الزوجين مخصصان بذلك ، اهـ . وقال الحافظ : هكذا وقع بصيغة الجمع في الإنكاح والإنفاق ، وبصيغة التثنية في النفسين وفي التصديق وكان السر في ذلك أن الزوجين كانا مجبورين وإنكاحهما لا بد فيه مع وليهما من غيرهما كالشاهدين ، وكذلك الإنفاق قد يحتاج فيه إلى المعين كالوكيل ، وأما تثنية النفسين فلا إشارة إلى اختصاص الزوجين بذلك ، وقد وقع في رواية لإسحاق ما يشعر بذلك وانظروا : اذها فزوج ابتك من ابن هذا وجهزوهما من هذا المال وادفعا إليهما

متضمناً (١) للأجر .

قوله (لا يخرجكم إلا فراراً منه) ظاهره مخالف (٢) للرواية المتقدمة لأن المعنى

ما بقى يعيشان به ، وأما ثنية التصديق فلإشارة إلى أن تباعراها بغير واسطة لما في ذلك من الفضل ، اهـ .

ثم قال الحافظ : في قوله اشتريت منك الأرض ولم ابتع الذهب ، هذا صريح في أن العقد إنما وقع بينهما على الأرض خاصة فاعتقد البائع دخول ما فيها ضمناً واعتقد المشتري أنه لا يدخل فوقعت الدعوى على هذه الصورة ولأنهما لم يختلفا في صورة العقد والحكم في شرعنا على هذا أن القول قول المشتري والذهب باق على ملك البائع ويحتمل أنهما اختلفا في صورة العقد بأن يقول المشتري : لم يقع تصريح ببيع الأرض وما فيها بل ببيع الأرض خاصة ، والبائع يقول : وقع التصريح بذلك والحكم في هذه الصورة أن يتحالفا ويسترد المبيع ، وهذا كله بناء على ظاهر اللفظ ، لكن في رواية إسحاق أن المشتري قال إنه اشترى داراً فعمرها فوجد فيها كنزاً وأن البائع قال له لما دعاه إلى أخذه : ما دفنت ولا علنت ، وأنهما قالوا للقاضي : ابعت من يقبضه وتضمه حيث رأيت فامتنع ، وعلى هذا لحكم هذا المال حكم الركاز في هذه الشريعة إن عرف أنه من دفين الجاهلية وإلا فإن عرف أنه من دفين المسلمين فهو لقطه ، وإن جهل لحكمه حكم المال الضائع يوضع في بيت المال وأهلهم لم يكن في شرعهم فلهذا حكم القاضي بما حكم به ، اهـ .

(١) قال صاحب التيسير : انفقوا على أنفسهما منه وتصدقا وخرج كنيد بر ذاتها أي أنها ازان زر وتصدق كنيد بر خود ازانجه باقى ماند از خرج آنها يابهمين خرج کردن ثواب تصديق كنيد ، اهـ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه الحديث ، وقال الحافظ : قوله قال أبو النضر لم يريد أن الأولى رواية ابن المنكدر ، والثانية رواية أبي النضر فأما رواية ابن المنكدر فلا إشكال فيها . وأما رواية أبي النضر فروايتها بالنصب كالذى هنا مشككة ورواها جماعة بالرفع ولا إشكال فيها ، قال عياض في الشرح وقع

لا يخرجكم منه شيء إلا الفرار مع أنه خلاف المقصود ، والجواب أن في الكلام حذفاً والتقدير لا أمتعكم أن تخرجوا إلا فراراً منه ، حذفه اتكالا على الفهم ومثله كثير في الكلام ونظيره من اللسان الهندية قولهم باني بلاؤمكر تهندا فإن المعنى لا يصح إلا على حذف إذ المقصود ليس هو المنع عن سقي البارد منه كما يوهمه الظاهر والله أعلم .

لاكثر رواية الموطأ بالرفع وهو بين أن السبب الذي يخرجكم الفرار وبمجرد قصده لا غير ذلك لأن الخروج إلى الاسفار والخروج مباح ، ويطلق الرواية الأخرى فلا تخرجوا فراراً منه ، قال: ورواه بعضهم إلا فراراً منه، قال وقال ابن عبد البر : جاء بالوجهين ولعل ذلك كان من مالك وأهل العربية يقولون: دخول إلا هنا بعد النفي لايجاب بعض ما نفي قبل من الخروج، فكأنه نهي عن الخروج إلا للفرار خاصة وهو ضد المقصود فإن المنهى عنه إنما هو الخروج للفرار خاصة لا غيره ، قال: وجوز ذلك بعضهم وجمله قوله إلا حالا من الاستثناء أى لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا للفرار ، قال عياض : ووقع لبعض رواة الموطأ لا يخرجكم إلا فراراً بأداة التعريف ، وبعدها إفرار بكسر الهمزة وهو وهم ولحن ، وقال في المشارق ما حاصله يجوز أن تكون الهمزة للتعدي يقال أفره كذا من كذا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم : إن كان لا يفرك من هذا إلا ماترى، فيكون المعنى لا يخرجكم إفراره إياكم ، وقال القرطبي في المفهم : هذه الرواية غلط لأنه لا يقال أفره إنما يقال أفر ، قال : وقال جماعة من العلماء إدخال إلا فيه غلط ، وقال بعضهم هي زائدة وتجاوز زيادته كما تزداد ، وخرجه بعضهم بأنها للإيجاب فذكر نحو ماضى ، قال : والأقرب أن تكون زائدة ، وقال الكرماني : الجمع بين قول ابن المنكدر لا تخرجوا فراراً منه ، وبين قول أبي النضر لا يخرجكم إلا فراراً منه مشكل ، فإن ظاهره التناقض ، ثم أجاب بأجوبة أحدها: أن غرض الراوى أن أبا النضر فسر لا تخرجوا بأن المراد منه الحصر بمعنى الخروج المنهى هو الذى يكون لمجرد الفرار لا لغرض آخر فهو تفسير للمعلل المنهى عنه لا للنهى ، قلت : وهو

قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم) وهو ظاهر^(١) لبقاء الولاية والخلافة فيهم واستحقاقهم الخلافة ولكون النبوة فيهم .

بعيد لأنه يقتضى أن هذا اللفظ من كلام أبي النضر زاده بعد الخبر ، وأنه مرافق لابن المسكدر على اللفظ الأول رواية والمتبادر خلاف ذلك ، والجواب الثاني كالأول الزيادة مرفوعة أيضاً فيكون روى اللفظين ويكون التفسير مرفوعاً أيضاً ، الثالث : إلا زائدة بشرط أن تثبت زيادتها في كلام العرب ، اهـ .

ثم كتب الشيخ قدس سره في الكوكب في سبب المنع عن الفرار فقال لئلا يتخرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أنيتم من مكان مرض فاستم خالين منه ، ولئلا يتفرد المرضى الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبق لهم إذا من يخدمهم ويقوم بأمرهم ، أو لأن في الفرار منه إيهام الفرار من المقدّر مع أن المقدور واقع لاحالة فلا ينبغي أن يكل في أموره وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه : اهـ . وبسط الشيخ قدس سره في الكوكب الكلام على حديث العدوى بما لا مزيد عليه ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وبسط في الأوجز أيضاً الكلام على حديث الطاعون والعدوى أشد البسط .

(١) قال الحافظ : قوله الناس تبع لقريش ، قيل هو خبر بمعنى الأمر ويدل عليه قوله في رواية أخرى «قدموا قريشاً ولا تقدموها» أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح لكنه مرسل ، وله شواهد ، وقيل هو خبر على ظاهره والمراد بالناس بعض الناس وهم سائر العرب من غير قريش ، اهـ . قلت : وقد قال الصديق الأكبر في قصة بني ساعدة : ولن يعرف هذا الأحم إلا لهذا الحى من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً ، أخرجه البخاري . ثم أخرج أيضاً عن معاوية رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه» أخرجه الدين ، قال القاري : قوله الناس تبع لقريش

(وكافرهم تبع لكافرهم) كما شوهد^(١) من تربص القبائل في الإسلام لإسلام قريش وكانت قريش قبل ذلك قدوتهم في أمور حجهم^(٢) وغيرها والله أعلم .

في هذا الشأن أى في الدين والطاعة أوفى الخلافة ، ويؤيد المعنى الأول قوله مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم ، قال شارح : وإذ قد علمنا أن أحداً من قريش لم يبق بعده على الكفر علمنا أن المراد منه أن الإسلام لم ينقصهم بما كانوا عليه في الجاهلية من الشرف فهم سادة في الإسلام كما كانوا قادة في الجاهلية ، وقيل معناه إن كانوا خياراً سلط الله عليهم أخياراً منهم وإن كانوا أشراراً سلط الله عليهم أشراراً منهم كما قيل أعمالكم عمالكم ، وكما روى كما تكونوا يولى عليكم ، وفي شرح السنة معناه تفضيل قريش على قبائل العرب وتقديمها في الإمامة والإمارة ، اهـ .

(١) قال الحافظ : وقع مصداق ذلك لأن العرب كانت تعظم قريشاً في الجاهلية بسكنائها الحرم فلما بعث النبي ﷺ ودعا إلى الله توقف غالب العرب عن أتباعه ، وقالوا : ننظر ما يصنع قومه ، فلما فتح النبي ﷺ مكة وأسلمت قريش تبعتهم العرب ودخلوا في دين الله أفواجاً واستمرت خلافة النبوة في قريش فصدق أن كافرهم كان تبعاً لكافرهم وصار مسلمهم تبعاً لمسلمهم ، اهـ . قلت : وأخرج البخارى في أبواب فتح مكة عن عمرو بن سلمة قال : كانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقرلون : تركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، الحديث .

(٢) فقد أخرج البخارى عن هشام بن عروة قال عروة : كان الناس يطوفون في الجاهلية عراة إلا الحس والحس قريش وما ولدت ، وكانت الحس يحسبون على الناس ، يعطى الرجل الرجل الثياب يطوف فيها ، وتعطى المرأة المرأة الثياب تطوف فيها ، فمن لم تعطه الحس طاف بالبيت عرياناً ، اهـ . وقال العيني : قال ابن الأثير سقاية الحاج ما كانت قريش تسقيه الحاج من الزيب المسبوذ في الماء وكان يليها عباس

قوله (حتى يقع فيه) يجوز^(١) أن يكون غاية للكراهة أو للخيرية ، أى

ابن عبد المطلب في الجاهلية والإسلام ، وقال الأزرقى : كان عبد مناف يتحمل الماء في الردايا والقرب إلى مكة ويسكبه في حياض من آدم بغناء الكعبة للحاج ، ثم فعله ابنه هاشم بعده ، ثم عبد المطلب ، فلما حفر زمزم كان يشتري الزبيب فبذره في ماء زمزم ويسقى الناس ، وقال ابن إسحق : لما ولى قصي بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والوفادة ودار الندوة ، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والوفادة والبقية للآخرين ، ثم ذكر نحو ما تقدم ، قال ثم ولى السقاية من بعد عبد المطلب ولده العباس وهو يومئذ من أحدث لإخوته سناً فلم تزل بيده حتى قام الإسلام وهى بيده وأقرها رسول الله ﷺ معه فهى اليوم إلى بنى العباس ، اهـ . وقال أيضاً في موضع آخر : ومعنى كافرهم تبع لكافرهم إخبار عن حالهم في متقدم الزمان ، يعنى أنهم لم يزالوا متبوعين في زمان الكفر ، وكانت العرب تقدم قريشاً وتعظمهم وكانت دارهم مرسماً ، ولهم السدانة والسقاية والرفادة يسقون الحجاج ويطعمونهم فجازوا به الشرف والرياسة عليهم ، اهـ . وفي تاريخ الخلفاء وأخرج الزبير بن بكار وابن عساكر عن معروف بن خربوذ قال : إن أبا بكر رضى الله عنه أحد عشرة من قريش اتصل بهم شرف الجاهلية والإسلام فكان إليه أمر الديانات والغرم ، وذلك أن قريشاً لم يكن لهم ملك ترجع الأمور كلها إليه بل كان في كل قبيلة ولاية عامة تكون لرئيسها فكان في بنى هاشم السقاية والرفادة ، يعنى لا يأكل ولا يشرب أحد إلا من طعامهم وشرابهم ، وكان في بنى عبد الدار الحجابة واللواء والندوة أى لا يدخل البيت أحد إلا بإذنه ، وإذا عقدت قريش راية حرب عقدتها لهم بنو عبد الدار ، وإذا اجتمعوا لأمر أبراماً ونقضاً لا يكون ذلك إلا بدار الندوة ، وكانت لبنى عبد الدار ، اهـ مختصراً .

(١) قال الحافظ : قوله (حتى يقع فيه) ، اختلف في مفهومه ، قليل معناه إن من لم يكن حريصاً على الإمرة غير راغب فيها إذا حصلت له بغير سؤال تزول عنه

لا يبقى خيرا إذا وقع فيه ، ولا يعترض بالخلفاء الأربعة (يباض^(١) في الأصل) .
قوله (قربى محمد ﷺ الخ^(٢)) وكان سعيد يقول أولا أن المراد في الآية قرابة
محمد ﷺ وأهل بيته ، والاستثناء متصل ، والمعنى لا أسألكم أجراً على التبليغ إلا

الكراهة فيها لما يرى من إعانة الله له عليها فيأمن على دينه ، ممن كان يخاف عليه
منها قبل أن يقع فيها ، ومن ثم أحب من أحب استمرار الولاية من السلف الصالح
حتى قاتل عليها ، وصرح بعض من عزل منهم بأنه لم تسره الولاية بل ساء العزل ،
وقيل المراد بقوله « حتى يقع فيه » أى فإذا وقع فيه لا يجرز له أن يكرهه ، وقيل
معناه إن العادة جرت بذلك وإن من حرص على الشيء ورغب في طلبه قل أن
يحصل له ، ومن أعرض عن الشيء وقلت رغبته فيه يحصل له غالباً ، والله أعلم ، اهـ .
وقال العيني ، تبعاً للكرمانى : قوله « حتى يقع فيه » يحتمل وجهين ، أحدهما أنهم
إذا وقعوا فيها عن رغبة وحرص زالت عنهم محاسن الاختيار أى صفة الخيرية
كقوله من ولي قاضياً فقد ذبح بغير سكين ، والآخر إن خيار الناس هم الذين
يكرهون الإمارة حتى يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها وتقلدوها زال معنى الكراهة فلم
يجز لهم أن يكرهوها ولم يقوموا بالواجب من أمورها أى إذا وقعوا فيها فعليهم
أن يجهدوا في القيام بحقها فعل الراغب فيها غير كاره لها ، اهـ . قلت : وعلى هذين
المعنيين اكتفى الشيخ قدس سره .

(١) يياض في الأصل قريباً من سطر ، ويمكن التفصيص عن الإشكال بما أشار
إليه العيني إذ قيد الوقوع بالرغبة والحرص ، ويمكن أن يقال إن الحديث يشير
إلى كون الخلفاء الراشدين خير الناس فإنهم كانوا أشد الناس كراهية لذلك حتى
وقعوا فيه بالجبر والإكراه من الناس ، وسيأتى شيء من ذلك في أمر الشورى
والبيعة لعثمان .

(٢) اختلف الشراح والمفسرون في تفسير الآية على أقوال كثيرة من أن

أن تصلوا أهل قرابتي ، وكونه أجرة ظاهر فرد عليه ابن عباس قوله وجعل الاستثناء منقطعا بحمل القربى على المصدر لا الأقرباء ، والمعنى لا أسألكم أجرا إنما أسألكم أن تعاملوا بي ما تعاملون به فيما بينكم من وصل الأرحام فتصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، وظاهر أنه ليس أجرا لأن المطلوب فيه ليس شيء من العروض أو التقدين أو غيرها بل المطلوب ترك التعرض له بالأذى والتكذيب وغيرهما ،

الاستثناء متصل أو منقطع ، ومن أن المراد بالقربى معنى مصدرى أو الأقرباء ، بسطت في الشروح والتفاسير ، قال الحافظ في التفسير في « باب قوله إلا المودة في القربى » ذكر فيه حديث طاوس عن ابن عباس سئل عن تفسيرها فقال سعيد بن جبير قربي آل محمد ، فقال ابن عباس : عجبت في التفسير ، وهذا الذي جزم سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً وإسناده ضعيف وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، والمعنى إلا أن تودوني لقرايتي فتحفظوني ، والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال احفظوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة ، وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين ، ورده الزجاج بما صح عن ابن عباس من رواية طاوس في حديث الباب وهو المعتمد ، وجزم بأن الاستثناء منقطع ، والحاصل أن سعيد بن جبير ومن وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين بأن يوادوا أقارب النبي ﷺ ، وابن عباس رضى الله عنهما حملها على أن يوادوا النبي ﷺ من أجل القرابة التي بينهم وبينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثاني الخطاب خاص بقريش ، إلى آخر ما بسطه ، وقال العيني : يجوز أن يكون استثناء متصلا أى لا أسألكم أجراً إلا هذا ، وهو أن لا تؤذوا أهل قرابتي ولم يكن هذا أجراً في الحقيقة لأن قرابته قرابته وكانت صلتهم لازمة لهم في المودة ، ويجوز أن يكون استثناء منقطعا أى لا أسألكم أجرا قط ولكن أسألكم أن تودوا قرابتي الذين هم قرابتك ولا تؤذوهم ، اهـ . وفي الفيض : وحاصل ماجرى بين سعيد وابن عباس رضى الله عنهما في تلك الآية أن سعيداً حملها على أن في الآية

فإذا بين ابن عباس ذلك ترك سعيد ما كان يقوله، ويمكن حل الرواية^(١) المذكورة
هنا على ما كان يقوله قبل وعلى ما كان يقوله بعد ، والثاني أظهر ، فتدبر وبالله
التوفيق .

قوله (لأنها عن يمين الكعبة) ووجه^(٢) الكعبة إلى المشرق لكون
بابها شرقيا .

تأكيداً للمراعاة أقربائه عليه السلام ، ورده ابن عباس بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش
إلا كانت له قرابة فيهم فكان يقول لهم إني لا أسألكم شيئاً إلا أن تراعوا قرابتي
فيكم فتستجيئوا لدعوتي ، اهـ . وفي حاشية البخارى عن الكرماني : وحاصل كلام
ابن عباس أن جميع قريش أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس المراد من الآية بنو
هاشم ونحوهم كما يتبادر إلى الذهن من قول سعيد بن جبير .

(١) توضيح ما أفاده الشيخ قدس سره على ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة
الحال أن ما تقدم في كلام الشيخ من قول سعيد بن جبير ورد ابن عباس عليه هو
مؤدى الروايات المفصلة في تفسير هذه الآية كما سيأتى في كتاب التفسير في « باب
قوله تعالى إلا المودة في القربى » بلفظ سئل ابن عباس عن قوله إلا المودة في القربى ،
فقال سعيد بن جبير قربي آل محمد عليه السلام ، فقال ابن عباس : عجبت الحديث ، واللفظ
الوارد هنا عن سعيد قربي محمد صلى الله عليه وسلم ، الحديث . فأفاد الشيخ قدس سره أنه
يحتمل أن رواية سعيد بن جبير هذه مختصرة من الرواية المفصلة المذكورة ، ويحتمل
أن تكون هذه رواية أخرى عن سعيد بعد رد ابن عباس عليه فإنه قال في هذه
الرواية قربي محمد ، وفي الرواية الآتية قربي آل محمد ، فظاهر قوله قربي محمد موافق
لتفسير ابن عباس ، ولذا قال الشيخ ، والثاني أظهر ، فتفكر .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح فإن وجه البيت يطلق على جهة بابه ،
وقال الخافظ : قوله « سميت اليمن الخ » هو قول أبي عبيدة قاله في تفسير الواقعة ،

قوله (فغضب معاوية) وكان وجهه (١) الغضب أنه حمل قول عبد الله بن عمرو على أنه يكون خليفة حق ، وليس (٢) المراد في الحديث ذلك بل المراد أنه يتغلب ، والحاصل أن أحد الصحابين أخطأ فيه فإما أن يكون مراد عبد الله أنه سيكون عن قريب أو أنه يكون خليفة حق ومما غير صحيحين لأنه يكون متغلبا ويكون في

وذكر في وجه تسمية الذين أقوالا آخر منها إنما سميت الذين بين بن قحطان ، وسميت الشام بسام بن نوح ، أصله شام بالمعجمة ثم عرب بالهمزة ، اه .

(١) اختلفوا في وجه إنكار معاوية رضي الله عنه ، وفي تحرير مولانا محمد حسن المكي قوله : فغضب معاوية كان مراد عبد الله بالملك المتغلب ففهم معاوية أنه يريد الخليفة فذلك غضب ، وقوله : إلا ما في أي الأحاديث (مخفا) ، اه . قال الحافظ : في إنكار معاوية ذلك نظر لأن الحديث الذي استدل به مقيد بإقامة الدين فيحتمل أن يكون خروج القحطاني إذا لم تقم قریش أمر الدين وقد وجد ذلك ، وقال ابن التين : إنكار معاوية على عبد الله بن عمرو لأنه عمله على ظاهره ، وقد يخرج القحطاني في ناحية لا أن حكمه يشمل الاقطار ، وهذا الذي قاله بعيد من ظاهر الخبر ، اه مختصراً . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن سبب إنكار معاوية أنه حمل الحديث على أنهم يريدون بمعاونة هذا الحديث إخراج الخلافة من قریش كما سيأتي قريباً .

(٢) اختلفوا في القحطاني هل يكون من الخلفاء الصالحين العادلين كما تدل عليه الروايات الواردة الدالة على كون القحطاني بعد المهدي يسير بسيرة المهدي ، والروايات في هذا المعنى متعددة ، ذكرها صاحب الإشاعة ، وقيل غير ذلك كما يشير إليه كلام الحافظ ، فقد ترجم البخاري في صحيحه في كتاب الفتن باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ، وذكر فيه حديث القحطاني هذا ، وحديث أبي هريرة ، ولا تقوم الساعة حتى تضطرب إليات نساء دوس ، الحديث ، قال الحافظ بعد

آخر الزمان ، أو يكون الراوى أصاب في فهم ما روى إلا أن معاوية ^(١) رضى الله تعالى عنه فهم منه خلاف ما قصد فغضب لذلك ، والله أعلم .

قوله (وددت أنى جمعت الخ) وقد روت ^(٢) عائشة بنفسها أن من قال على

حديث القحطاني : قال الإسماعيلي هذا الحديث ليس من ترجمة الباب في شيء ، وذكر ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجهه أن القحطاني إذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قریش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع في الدين من ليس أهلاً لذلك ، وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان ، وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر ، قصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلاً ، وقصة ذى الخلصة للتغير بالكفر ، اه مختصراً . قلت : ويشير إلى ذلك لفظ الحديث يسوق الناس بمصاه ، قال الحافظ : قال القرطبي في التذكرة قوله « يسوق الناس بمصاه ، كناية غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس المصاح لكن في ذكرها إشارة إلى خشوته عليهم وعسفه بهم ، قال : وقد قيل إنه يسوقهم بمصاه حقيقة كما تساق الإبل والماشية لشدة عنفه وعدوانه ، اه .

(١) والأوجه عندى أن معاوية رضى الله تعالى عنه حمله على زمان قريب كما يشير إليه لفظ سيكون . وفهم منه أن ذلك توطأة لصرف الخلافة عن قریش وتمهيد لإقامة خليفة آخر غير معاوية ، ويؤيده قول معاوية إياكم والأمانى ، قال القسطلاني تبعاً للكرمانى : ومضى جمع أمنيته ومعناه التمنيات ، اه . وكان يحمل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قرب الساعة كما يدل عليه الروايات الواردة في أشراف الساعة ، منها ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بمصاه .

(٢) قد روى عنها قالت : قال رسول الله ﷺ ، لا تذر في مصية وكفارتها

نذر فلم يبر فيه فعليه كفارة يمين ، والجواب أنها^(١) وإن كانت تعلم ذلك إلا أن شدة أدبها مع اسم الله الذي هتكت به حين حثت في يمينها لم تتركها تكتفي بذلك .

كفارة اليمين ، كذا في المشكاة برواية أبي داود والنسائي ، وفي الأوجز القسم الثالث النذر المبهم وهو أن يقول لله على نذر ، فهذا يجب به الكفارة في قول أكثر أهل العلم ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة رضى الله عنهم ، إلى آخر ما فيه عن المغنى . وفي تقرير مولانا حسين على الفجاني : أعلم أنه نقل عن عائشة رضى الله عنها حديث نقض العهد على معصية ، وروى فيه كفارتها كفارة يمين فيدفع هذا الإشكال بحمل هذا الحديث على أنه بقى لها خيال بقاء ذنب النذر بهذا الطريق ، فافهم ولا تكن من المكابرين .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره هو الصواب بلا مرأى ، واختلفوا في الأجوبة عن ذلك وأبعدها من قال : لعل عائشة رضى الله تعالى عنها لم يبلغها هذا الحديث ، كيف وهي راوية له ؟ قال العيني : قوله « ووددت الخ » معناه أنى نذرت مبهما وهو يحتمل أن يطلق على أكثر مما فعلت فلو كنت نذرت نذراً معيناً كنت تيقنت بأنى أديته وبرأت ذمتى ، وحاصل المعنى أنها تمت لو كان بدل قولها على نذر على إعتاق رقبة أو صرم شهر ونحوه من الأحوال المعينة حتى يكون كفارتها معلومة معينة ، وتفرغ منها بالإتيان به بخلاف على نذر فإنه مبهم لم يطمئن قلبها بإعتاق رقبة أو رقتين وأرادت الزيادة عليه في كفارته ، اهـ . قلت : وذكر الكرمانى ههنا فى سبب التمسى سببين آخرين فقال أو تمت أن يدوم لها العمل الذى عملته الكفارة يعنى أكون دائماً ممن أعتق العبيد لها أو تمت أنها ياليتها كفرت حين حلفت ولم تقع الهجرة والمفارقة فى هذه المدة ، اهـ . وتعقب عليه الحافظ فقال : أبعد من قال فذكر قول الكرمانى بدون النسبة إليه ،

قوله (وأنت مع بني فلان) ومن^(١) المعلوم أن النصر لا تكون إلا لمن هو معهم فلذا أمسكوا عن الرمي لأن الرمي إنما كان ليروا أيهم ينصر بإصابة الرمي .

وتعقب العيني على الحافظ فارجع إليهما لو شئت ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تحريره : قوله أن يؤخذ على يديها لأن الناس إنما يعطونها لئلا تحتاج وهي لا تستمسك شيئاً فأوقعت الناس في الجهد ، وقوله وددت يعني أتي حين حلفت حلفت على فعل معين بأن قلت لو تكلمت ففعل عتق رقبة واحدة ، فإذا كنت أعتقها فرغت عن الكفارة بالكلية لكني لما لم أحلف على معين بل حلفت على غير معين وهي النذر المطلق لم يمتد لا أفرغ عن الكفارة لعدم الحد والتعيين لها ، وهذا كان من كمال خشيتها وإلا فللنذر الغير المعين أيضاً كفارة معينة محدودة كما روته عن النبي ﷺ هي بنفسها أيضاً ، اهـ .

(١) قال الحافظ : قوله وأنا مع بني فلان في حديث أبي هريرة في نحو هذه القصة عند ابن حبان والبخاري وأنا مع ابن الأدرع ، واسم ابن الأدرع مجنون وقع ذلك من حديث حمزة بن عمرو الأسلمي في هذا الحديث عند الطبراني قال فيه : وأنا مع مجنون بن الأدرع ، وقوله قالوا : كيف نرى اسم قائل ذلك منهم فضلة الأسلمي ، ذكره ابن الصق في المغازي عن سفيان بن فروة الأسلمي عن أشياخ من قومه من الصحابة قالوا : بينا مجنون بن الأدرع يناضل رجلاً من أسلم يقال له فضلة فذكر الحديث ، وفيه فقال فضلة وألقى قوسه من يده والله لا أرى معه وأنت معه ، وقوله معكم كلكم بكسر اللام ، والمراد بالبيعة معية القصص إلى الحير ، ويحتمل أن يكون قام مقام المحلل فيخرج سبق من عنده ، قال المهلب : يستفاد منه أن من صار السلطان عليه في جملة المناضلة له أن لا يتعرض لذلك كما فعل هؤلاء القوم حيث أمسكوا لكون النبي ﷺ مع الفريق الآخر خشية أن يغلبهم فيكون النبي ﷺ مع من وقع عليه اللبس فأمسكوا عن ذلك تأديباً معه ، وتعقب بأن المعنى الذي أمسكوا له لم ينحصر في هذا بل الظاهر أنهم أمسكوا لما استشعروا

فإذا قال وأنا معكم كلكم أخذوا في المراماة ولم يكن الفريقان مقابلاً بحيث يرى كل منهم الآخر، والله أعلم.

قوله (خابوا وخسروا) أى المفضولون^(١) عند الله ووجه الخيبة أنهم أفضل منهم في الدنيا.

قوله (وشئ من جهينة أو مزينة إلخ) فالترديد^(٢) في مجموع قوله وشئ من مزينة وجهينة، وقوله وشئ من جهينة أو مزينة، والحاصل أنه تردد بين كلمة أو والواو.

من قوة قلوب أصحابهم بالغلبة حيث صار النبي ﷺ معهم، وذلك من أعظم الوجوه المشعرة بالنصر، وقد وقع في رواية حمزة بن عمرو عند الطبراني فقالوا من كنت معه فقد غلب، وكذا في رواية ابن إسحق فقال فضلة: لا تغلب من كنت معه، اهـ. قال القسطلاني: واستشكل كونه ﷺ مع الفريقين وأحدهما مغلوب، وأجاب الكرمانى بأن المراد بالمعية معية القصد إلى الخير وإصلاح النية والتدرب فيه للقتال، اهـ.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر وقال القسطلاني: قوله خير من بنى تميم إلخ يسبقهم إلى الإسلام مع ما فشتلوا عليه من رقة القلوب ومكارم الاخلاق، وقال أيضاً في الحديث الآتى من حديث محمد بن يعقوب قوله خابوا وخسروا أى أخابوا كرواية مسلم لحذف حمزة الاستفهام، اهـ.

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله أو مزينة كلمة أو بمعنى الواو يعنى أن الراوى شك في أنه قال بعض مزينة وكل جهينة أو بعض جهينة وكل مزينة، اهـ. وقال العيني تبعاً للكرمانى قوله أو قال شئ من جهينة أو مزينة شك من الراوى، يعنى قال شئ منهما أو قال شئ لإيمان هذا، وإما من ذلك، يعنى شك في أنه جمع بينهما أو اقتصر على أحدهما، اهـ.

قوله (لا يتحدث الناس) يحتمل جملهما^(١) كلمة واحدة فالمتنى هو التحدث .
 قوله (وأكره أن أسأل عنه) كراهة^(٢) أن أؤذى بذلك لو سألت أحد ممن
 يخالفه مع أنه لا يعلم الموافق من غيره .
 قوله (قت إلى الحائط) إلى قوله وامض أنت اثلا يعلم^(٣) أنك معي لأنه

(١) توضيح ما أفاده الشيخ قدس سره أن في هذه الجملة احتمالين ، الأول :
 إنها جملتان الأولى لا أى لا تقتله ، والثانية : يتحدث الناس إلخ والاحتمال الثاني
 ما ذكره الشيخ أنها جملة واحدة ، والأمر بعدم القتل مستفاد من هذه الجملة أى
 لا تقتله كيلا يتحدث الناس إلخ ، وبالأول جزم الشراح عامة ، قال العيني : قوله
 لا أى لا تقتله ، وقوله يتحدث الناس إلى آخره كلام مستقل ليس له تعالى بكلمة لا
 فافهم ، اهـ . وسبق إلى ذلك الكرماني وتبعهما القسطلاني ، ولفظ البخاري في التفسير
 دعه لا يتحدث الناس ، الحديث ، وقال الحافظ وفي مرسل قتادة فقال لا والله
 لا يتحدث الناس ، وهذا يؤيد كلام الشيخ .

(٢) قال الحافظ في المناقب : كره أن يسأل عنه لأنه عرف أن قومه يؤذون
 من يقصده ، أو يؤذونه بسبب قصد من يقصده أو لكرهاتهم في ظهور أمره
 لا يدلون من يسأل عنه عليه أو يمنعونه من الاجتماع به أو يخدعوه حتى يرجع
 عنه ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله فلما أصبحت وكان مبيتة في
 بيت علي فأصبح من بيت علي ، وقوله أما نال للرجل يعرف المراد أبو ذر ، وقوله
 يعرف بتأويل المصدر فاعل نال وللرجل مفعول له . يعنى أياتاهنوز نيافته هست اين
 رجل رامعرفت خانه أو يعنى تاهنوز بخانه خودنه رفته هست . اهـ ، ولا يذهب
 عليك أن نسخ الشروح مختلفة في محل ذكر حديث أبي ذر وشرحه كما يظهر من
 ملاحظة الشروح ونبه على شيء من ذلك القسطلاني قبيل باب ابن اخت القوم
 ومولى القوم منهم .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ويدل عليه لفظ الحديث إنى إن رأيت

إذا علم أنك لست معي لم يتعرض لك بسوء .

قوله (وأنذر عشيرتك الأقربين) فيه الترجمة ^(١) حيث أضيفت العشيرة إليه مع كفرها وناداهم النبي ﷺ فكان تسليماً منه أنهم عشيرته الأقربون .

(باب ابن أخت القوم منهم ، ومولى القوم منهم ^(٢))

أحداً أخافه عليك ، وسيأتي هذا الحديث في باب إسلام أبي ذر بطوله ، وفيه إن رأيت شيئاً أخاف عليك قت كأتى أريق الماء ، قالت الشراح : لعله قالها جميعاً وبذلك وجه الشيخ قدس سره فيما سيأتي في باب إسلام أبي ذر قلت وهو كذلك ، فإن تكرار الفعل الواحد في أمثال هذه المواضع يكون مرهما للريب .

(١) قال العيني : مطابقته للترجمة من حيث ذكر النبي ﷺ عشيرته بنسبة كل قبيلة إلى آبائهم . وقال الحافظ ونداؤه ﷺ للقبائل من قريش قبل عشيرته الأذنين ليكرر إنذار عشيرته ولدخول قريش كلها في أقاربها ، ولأن إنذار العشيرة يقع بالطبع ، وإنذار غيرهم يكون بطريق الأولى ، أ . هـ . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ قدس سره من المطابقة لطف .

(٢) قال الحافظ رحمه الله تعالى : أي فيما يرجع إلى المناظرة والتعاون ونحو ذلك ، وأما بالنسبة إلى الميراث ففيه نزاع كما سيأتي بسطه في كتاب الفرائض ، أ . هـ . وتعقب عليه العيني فقال ظاهر الكلام مطلق يتناول الكل ، وقال أيضاً : استدلت به الحنفية في توريث الخال وذوى الأرحام إذا لم تكن عصبة ولا صاحب فرض مسمى به ، وقال أحمد أيضاً : وهو حجة على مالك والشافعي في تحريمهما الخال وذوى الأرحام ، وللحنفية أحاديث أخر ذكرها العيني ، وقال الحافظ في كتاب الفرائض اختلف الفقهاء في توريث ذوى الأرحام فذهب أهل الحجاز والشام إلى منعهم الميراث ، وذهب الكوفيون وأحد وإسحاق إلى توريثهم ، أ . هـ . وبسط العيني

ولإثبات (١) الجزء الثانى بالرواية مقايسة .

قوله (ويلعنون مذمنا) وأنا (٢) محمد ﷺ فيه دلالة على أنه
للعير (٣) عبرة للقصد بمقابلة صريح اللفظ ويبنى عليه جملة من المسائل .

فى ذكر أسماء الصحابة والتابعين القائلين بالتوريت ، وترجم البخارى فى صحيحه
فى كتاب الفرائض باب مولى القوم من أنفسهم الخ قال العيني : وتبعه القسطلانى
هذا باب فى بيان أن مولى القوم أى عتيقهم منهم فى النسبة إليهم والميراث منه ، اهـ .
ويسط الكلام فى الأوجز فى بيان ذوى الأرحام من هم وفى اختلاف الأئمة فى
توريتهم ودلائلهم .

(١) قال الحافظ : لم يذكر المصنف حديث مولى القوم منهم مع ذكره فى
الترجمة فزعم بعضهم أنه لم يقع له حديث على شرطه فأشار إليه ، وفيه نظر لأنه
قد أورده فى الفرائض من حديث أنس رضى الله عنه ، ولفظه مولى القوم من أنفسهم .
ووقع فى حديث أبى هريرة عند البراز مضمون الترجمة وزيادة عليها بلفظ : مولى
القوم منهم وحليف القوم منهم وابن اخت القوم منهم ، اهـ . وقال العيني عدم
ذكره هنا اكتفاء بما ذكره هناك ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : كان الكفار من قريش من شدة كراهم فى النبي ﷺ
لايسمونه باسمه الدال على المدح فيعدلون إلى ضده فيقولون مذم وإذا ذكروه
بسوء قالوا : فعل الله بمذم ليس هو اسمه ولا يعرف به فكان الذى يقع منهم فى ذلك
معصوفاً إلى غيره ، اهـ . وقال الكرماني قوله محمد : أى كثير الحاصل الحميدة
وألم الله أهله أن يسموه به لما علم من حميد صفاته ، وفى المثل السائر الألقاب
تنزيل من السماء ، وكانت العوراء زوجة أبى لهب تقول :

مذم قلينا • ودينه أيننا • وأمره عصينا •

(٣) هكذا فى الأصل ولم يقرأ هذا اللفظ ، والظاهر أنه زلة قلم والصراب
على أنه لا عبرة إلخ وما أفاده واضح ، قال الحافظ : استنبط منه الناس أن من تكلم

قوله (الحجلة من حجل الفرس الخ) والمقصود بيان مادة الاشتقاق لأن معناه في الرواية ذلك فلا حاجة ^(١) إلى التغليب .

بكلام مناف لمعنى الطلاق ومطلق الفرقه وقصد به الطلاق لا يقع ، كن قال لزوجته كلى وقصد الطلاق فإنها لا تطلق لأن الأكل لا يصلح أن يفسر به الطلاق بوجه من الوجوه ، كما أن مذمما لا يمكن أن يفسر به محمد عليه أفضل الصلاة والسلام بوجه من الوجوه ، اهـ .

(١) كما أورد عليه الشراح قال الحافظ : واستبعد قول ابن عبيد الله بأنها من حجل الفرس الذى بين عينيه بأن التحجيل إنما يكون فى القوائم، وأما الذى فى الوجه فهو الفرة وهو كما قال لا أن منهم من يطلقه على ذلك مجازاً ، وكأنه أراد أنها قدر الزر، وإلا فالفرة لازر لها ، اهـ . وهكذا أورد عليه العيني إذ قال تفسيره من حجل الفرس الذى عينه بمعنى البياض فيه نظر لأن المعروف الذى بين عيني الفرس إنما هو غرة ، والذى فى قوائمه هو التحجيل ، ولئن سلمنا أن يكون هذا التفسير صحيحاً فليس له معنى إن أراد البياض لأنه لا يقع فائدة لذكر الزر ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : قال ابن عبيد الله غرضه أن الحجلة ليست بفتحتين بل بضم الحاء وسكون الجيم وهو البياض فى جهة الفرس ، وهذا غلط لأن الحجلة بياض يكون فى الرجل لا فى الجهة ، والبياض فى الجهة يقال له الفرة لا الحجلة ، وأيضاً المنظور ههنا التشبيه فى الشكل والتدوير وليس هذا المعنى فى بياض الجهة ، وقوله زر الجهة أى بيضة كبك، قوله الصحيح غرضه أن زر الحجلة غلط قال قدس سره لا يلزم من تغليطه إياه كونه غلطاً فى نفسه فكلاهما صحيح ، اهـ . ولا يذهب عليك أن فى الشروح ههنا إيراد آخر غير ما أشار إليه الشيخ وهو أنه لم يقع فى متونهم لفظ مثل زر الحجلة فى متن الحديث بل فيها فظطرت إلى خاتم بين كتفيه قال ابن عبيد الله الحجلة الخ ، قال الكرماني : قال الخطابي : ليست أدرى معنى الكلام الذى ذكره أبو عبد الله فى تفسير الحجلة وما الفرس وما بين عينيه من ذلك ، اهـ .

قال الحافظ : قوله قال ابن عبيد الله الخ ، قلت هكذا وقع وكأنه سقط منه شيء .
لأنه يبعد من شيخه محمد بن عبيد الله أن يفسر الحجلة ولم يقع لها في سياقه ذكر
وكانه كان فيه مثل زر الحجلة ثم فسرهما . وكذلك وقع في أصل النسخ تضبيب بين قوله
بين كنفه وبين قوله قال ابن عبيد الله ، اهـ . وقال العيني : قوله قال ابن عبيد الله الخ
أشار به إلى أنه فسر الحجلة التي وقع في هذا الحديث لأن فيه فظرت إلى خاتمه
بين كنفه مثل زر الحجلة على ما يأتي في « باب الدعاء للصبيان » من كتاب الدعاء ،
فإن قلت لم تقع هذه اللفظة هنا في الحديث المذكور ، فأوجه تفسيرها هنا ؟ قلت :
الظاهر أنه لما روى هذا الحديث من شيخه محمد بن عبيد الله وقع السؤال في المجلس
عن كيفية الخاتم فقال : هو أعنى ابن عبيد الله أو غيره مثل زر الحجلة ، فسل هو
عن معنى الحجلة ، فقال : هو من حجل الفرس الذي بين عينيه ، وهذا هو الوجه
في هذا ، وليس مثل ما قال بعضهم ، هكذا وقع وكأنه سقط منه ، فذكر كلام الحافظ
المذكور ثم تعقب عليه بقوله قوله كأنه سقط ليس موضع الشك لأن هذه اللفظة
موجودة في نفس حديث السائب ولكنها ليست بمذكورة هنا ، فلا محل للشك
فيه ، والوجه ما ذكرنا فافهم ، اهـ مختصراً .

ثم هنا بحث آخر وهو أن لفظ الزر بتقديم الزاى على الراء وعكسه ، قال
الكرمانى : والزر بكسر الزاى وشدة الراء واحد أزرار القميص ، والحجلة بالمهمله
والجيم المفتوحين بيت للمروس كالقبة يزين بالثياب والأسرة والستور ولها أزرار
كبار ، وقال بعضهم : المراد بالحجلة القبة أى الطائر المعزوف وزررها يضيها ،
وقد روى أيضاً بتقديم الراء على الزاى ويكون المراد منه البيض يقال : أُرزت
الجرادة إذا أدخلت ذنبها في الأرض فباضت ، وقال البخارى رحمه الله تعالى :
هذا هو الصحيح وهو رواية إبراهيم بن حمزة ، اهـ . قال القسطلانى : الحجلة بيت
للمروس كالشخانة يزين بالثياب والستور له أزرار ، فالزر على هذا حقيقة وجزم

قوله : (أحمر^(١) من الطيب)

الترمذى بأن المراد بالحجلة الطير المعروف وبزرها بيضها ، وعند مسلم من حديث جابر بن سمرة كأنه بيضة حمامة) وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم ، وعند الترمذى كبضعة ناشزة من اللحم ، وأما ماورد من أنها كانت كأثر محجم أو كاشامة السوداء أو كالحضراء أو مكتوب في باطنها أنا الله وحده لاشريك له ، وفي ظاهرها توجه حيث كنت فإنك منصور ، ونحو ذلك مما حكيت في المواهب اللادية ، فقال الحافظ ابن حجر : لم يثبت منه شيء ، وقد أخرج الحاكم في المستخرج عن وهب بن منبه قال : لم يبعث الله نبياً إلا وقد كان عليه شامات النبوة في يده اليمنى إلا ندينا عليه السلام فإن شامة النبوة كانت بين كتفيه ، وعلى هذا فيكون وضع الخاتم بين كتفيه بإزاء قلبه المكرم بما اختص به عن سائر الأنبياء ، اهـ . وقال المناوى في شرح الشئبل : قال التوربشتى الرواية بتقديم الزاى المكسورة على الراء المشدودة والحجلة نحو قبة تعلق على السرير وتزين بها العروس والزر واحد أزارها هذا ماصوبه النوى ، وقال القرطبى إنه الأشهر والأشبه بالمعنى وجزم به السبلى ، وأما جزم المصنف فى جامعہ بأن المراد بها الطير المعروف وبزرها بيضها فأنكر بأن اللغة لا تساعدان الزر بمعنى البيض وحمله على الاستعارة تشبيها لبيضها بأزرار الحجال إنما يصار إليه أن ورد ما يصرف اللانظ عن ظاهره لكن استشهد له ابن الأثير بالرواية الآتية فى الشئبل إنه كبيضة الحمامة . اهـ مختصراً . وقال القارى : وقع فى بعض نسخ البخارى قال أبو عبد الله الصحيح : تقديم الراء على الزاى . وأما قول التوربشتى تقديم الراء ليس بمرضى فحمول على أن الأول هو المعول عليه . لأنه معلل ، اهـ . قلت وهذا قول البخارى يوجد فى النسخ الهندية من صحيح البخارى ولا يوجد فى الشروح ولم يتعرضوا له سوى ما أشار إليه الكرماني وحكاه السندى عن بعض النسخ الصحيحة .

(١) لم يتعرض لهذا القول والذى المرحوم فى تقريره وزدته لما تعرض له مولانا محمد حسن المسكى فى تقريره وأجاد إذ قال . ليس المراد أنه طيبه النبى عليه

(قرنا قمرنا^(١) ملح).

قوله: (ثم فرق) رسول الله ﷺ لما أمر بمخالفة^(٢) أهل الكتاب ثم إن

الصلاة والسلام حال حياته فبقى فيه الحجرة إلى الآن بل المراد أنا طينناه بعد وفاة النبي ﷺ لأنهم كانوا يتطيون ذلك الشعر الواحد للتعظيم فيقول إن هذه الحجرة من الطيب الذى طينناه به بعد وفاة النبي ﷺ ، اه . قلت: ويؤيد ذلك ما قال الحافظ فى الفتح: إن عمر بن عبد العزيز قال لأنس هل خضب النبي فإني قد رأيت شعراً من شعره قد لون فقال إنما هذا الذى لون من الطيب الذى كان يطيب به شعر رسول الله ﷺ فهو الذى غير لونه ، ووقع فى رجال مالك للدارقطنى وهو فى غرائب مالك له عن أبى هريرة قال لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره ليكون أبقى لها ، اه .

(١) لم يتعرض لهذا القول أيضاً فى اللامع وتعرض له مرلانا محمد حسن المكي فى تقريره إذ قال قوله بعث من خير قرون هذا بيان لشرافة نسبه ﷺ يعنى أن القرون التى هى خير من قرون بنى آدم أنا منها ، القرن طبقة الناس ، وقوله قرناً فقرناً يعنى أنا خير طبقتي وأنى خير طبقته وجدى خير طبقته وأب جدى خير طبقته ، وهكذا حتى تنتهى إلى آدم ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن هذا بيان لأفضلية طبقته ﷺ والمعنى أنه ﷺ بعث فى خير القرون باعتبار الابتداء والانهاء ، يعنى أن القرون الماضية تترقى إلى الخيرية قرناً فقرناً فقد قالوا إن زمن آدم كان زمن الصبا وزمن نوح كان زمن الشباب وزمن إبراهيم كان زمن الكهولة وزمن نبينا ﷺ زمن الشيخة وهذا باعتبار الابتداء ، وأما باعتبار الانتهاء فأحدث المعروف خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث ، فالعرض من حديث الباب بيان أفضلية قرنه ﷺ باعتبار السابق .

(٢) قال المناوى فى شرح البهائم: قال القرطبي حبه لموافقهم كان فى أول الامر عند قدومه المدينة فى الوقت الذى كان يستقبل قبلتهم ليتألفوا حتى يصغوا

مواقفته لأهل الكتاب إنما كانت فيما لم يعلم أنها ^(١) يفعلها المشركون هل هو ابتداء منهم أو اقتداء لفعل إبراهيم عليه السلام . وأما ما ثبت أنه من سنة أبيه إبراهيم فهو باقتداءه ^(٢) أولى ولا يمنع عنه اختيار المشركين إياه .

إلى ما جاء به فلما تألفهم ولم يدخلوا في الدين وغلبت عليهم الشقوة ولم ينفع فيهم ذلك أمر بمخالفتهم في أمور كثيرة ، كقوله إن اليهود والنصارى لا يصغون مخالفهم ، اه . وقال القارى قوله يجب إلخ هو لما لمناسبة قرب الجانية في مشاركة التوحيد والنبوة وسائر القواعد الخيفية ، وأما لإرادة الفهم وتقريبهم إلى الحق فإنهم أقرب إلى الإيمان فهم بالآلفة أحق وأليق . قال النووي : اختلفوا في تأويل موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فيه شيء فقيل فعله اتئافاً لهم في أول الإسلام وموافقة لهم على مخالفة عبدة الأوثان، فلما أغناه الله تعالى عن ذلك وأظهر الإسلام مخالفهم في أمور ، كصغ الشيب وغير ذلك ، اه . زاد القارى ومنها صوم يوم عاشوراء ثم أمر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده ، ومنها استقبال القبلة ومخالفتهم في مخالطة الحائض ، ومنها النهى عن صوم يوم السبت ، اه .

(١) هكذا في الأصل والأوجه أن يكتب أن ما مفصولة ولفظة ما موصولة اسم إن والمعنى ظاهر أنه ﷺ إنما يجب مخالفة المشركين فيما لم يعلم أنه من سنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وأما ما علم كونه من سنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لا يعبأ فيه بموافقة المشركين ، وله نظائر كثيرة في مناسك الحج في المشكاة برواية الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه قول ابن مربيان النصراني إلى رسول الله ﷺ يقول « قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام » .

(٢) وقد قال عز اسمه : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي ، الآية . وذكر السيوطى حديثاً طويلاً في سبب نزولها من أنه لما خرج الصحابة

قوله : (أشد حياء من العذراء إلخ) وإنما شبه بها (١) لأنها أشد حياء منها بعد الوصول إلى الزوج ومخالطة النسوة .

إلى النجاشي أدركهم عمرو بن العاص وعمارة بن أبي معيط فقدموا على النجاشي فذكر حديثاً طويلاً في اقترائهما على الصحابة وفيه قول النجاشي أبشروا ولا تخافوا فلا دهونة ، يعني بلسان الحبشة اليوم على حزب إبراهيم ، قال عمرو بن العاص : ما حزب إبراهيم ؟ قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاؤا من عنده إلى آخر ما ذكره السيوطي من نزول الآية فيه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح وعلى هذا فتقيدها لكونها في خدرها أن المرأة إذا كانت ذات حجاب تكون أشد حياء ممن لا تحتجب وتمشي في الاسواق ، وقال القاري في شرح الشرائع قوله في خدرها بكسر معجمة وسكون مهملة هو ستر يجعل للبكر في ناحية البيت والعذرة بالضم البكارة ، وقيل إنها جلدها ويقال للبكر العذراء لأن جلدها باقية ، وهو تميم للفائدة ، فإن العذراء إذا كانت مترية في سترها تكون أشد حياء لتسترها حتى عن النساء بخلافها إذا كانت في غير بيتها لا اختلاطها مع غيرها ، أو كانت داخلة خارجة فإنها حينئذ تكون قليلة الحياء ، وأغرب ابن حجر حيث قال تبعاً لميرك إذ الخلوة مظنة وقوع الفعل بها فعلم أن المراد الحالة التي تعترها عند دخول أحد عليها لا التي تكون عليها حالة انفرادها أو اجتماعها بمنزلها ، ووجه غرابته لا يخفى فإنه لو كان المراد هذا المعنى لقل أشد حياء من العذراء وقت زفافها ، انتهى مختصراً . قلت : والأوجه عندى في معناه هو الذي اختاره القاري وهو مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، وما حكاه القاري عن ميرك إليه يظهر ميل الحافظ في الفتح إذ قال : قوله في خدرها من باب التسميم لأن العذراء في الخلوة يشتد حياءها أكثر مما يكون خارجة عنه لكون الخلوة مظنة وقوع الفعل بها فالظاهر أن المراد تقيدها بما إذا دخل عليها لا حيث تكون منفردة فيه ، اهـ . وإلى هذا المعنى مال العيني وبمهما التسطواني ، ثم قال الحافظ : ومحل وجود الحياء منه 

قوله : (فتولاه) جبريل ثم عرج به أى بعد يقطعه ^(١) وانتباهه عن نومه ولا في حالة منامه فلا ينافي هذا الحديث غيره .

في غير حدود الله ولهذا قال للذي اعترف بالزنا أنكتما لا يكتفى كاسيأتى في الحدود ، اهـ .

(١) هذا غاية توجيه عن الشيخ قدس سره لهذا الحديث وإلا فقد قالوا إن في حديث شريك أوهاما كثيرة كاسيأتى بيانها في كتاب الرد على الجهمية ، قال الكرماني : فإن قلت ثبت إنه في اليقظة في الروايات الأخرى . قلت : وإن قلنا بتعدد فظاهر ، وإن قلنا باتحاده فيمكن أن يقال كان ذلك أول وصول الملك وليس فيه ما يدل على كونه نائماً في القصة كلها ، كما قال القاضي : قد جاء في رواية شريك أوهاما أنكروا العلماء منها أنه قال قبل أن يوحى إليه وهو غلط لم يوافق عليه ، وشريك ليس بالحافظ وهو منفرد به عن أنس رضى الله عنه ، وسائر الحفاظ لم يرودوا عنه كذلك ، اهـ . قال الحافظ رحمه الله : قد اختلف السلف بحسب اختلاف الأخبار الواردة ، فمنهم من ذهب إلى أن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة ، بحمد النبي ﷺ وروحه بعد المبعث ، وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة ولا ينبغي العدول عن ذلك إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل ، نعم جاء في بعض الأخبار ما يخالف بعض ذلك لجنح لأجل ذلك بعض أهل العلم إلى أن ذلك كله وقع مرتين مرة في المنام توطئة وتمهيداً ، ومرة ثانية في اليقظة إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وبسط مولانا محمد حسن المكي الكلام على حديث الباب فقال قوله : (قبل أن يوحى) فيه أن المعراج كان بعد الوحي لا قبله قوله ، وهو نائم ، فيه أنه كان نائماً في بيته بيت أم هانئ لا في المسجد وهو قوله (أيهم هو) فيه أنه كان نائماً وحده ما كان معه غيره ليلة المعراج قوله (حتى جاموا ليلة أخرى) فيه أن معراجهم كان تلك الليلة لا في الليلة الثانية وقوله (نائم عناه) يدل على أن معراجهم كان في النوم وليس كذلك بل كان في اليقظة ، فهذا الحديث قد أخطأ فيه شريك

(باب علامات " النبوة في الإسلام)

يعنى بها معجزاته ﷺ ويندرج فيه كرامات صحابته لأن كرامة الولي تكون

في خمسة مواضع ويمكن تصحيحه بأن قوله (جاء ثلاثة نفر) إلى قوله (فكانت تلك) قصة أخرى غير قصة المعراج فكان النبي ﷺ في تلك الليلة نائماً في المسجد بين علي وحزمة وكانت تلك القصة قبل الوحي أى قبل تنابع الوحي أو قبل مطلق الوحي ، وقوله : خذوا خبرهم ليس لأن يعرج به إلى السماء بل لتكريمه وقوله (حتى جاؤا) إلى آخره قصة المعراج وكان هذا المعجزة بعد ست سنين قد أوحى إليه وقوله (نائم عيانه) أى أنه كان نائماً في بيت أم هانئ فأخذه الملك نائماً ولم يستيقظ حتى ذهب به الملك إلى بر زمزم في المسجد الحرام فشق صدره هناك ، ثم عرج به جبريل إلى السماء ، وانفصل عنه الملكان الآخران اللذان كانا معه فضيأ لسيلهما وانفرد به جبريل ، وفي الحاشية بمعنى هذا التفصيل ، اه . أى حاشية المطبوعة الهندية .

(١) قال الحافظ : العلامات جمع علامة ، عبر بها المصنف لكون ما يورده من ذلك أعم من المعجزة والكرامة ، والفرق بينهما أن المعجزة أخص لأنه يشترط فيما أن يتحدى النبي من يكذبه ، ويشترط أن يكون المتحدى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة ، وقد وقع التعان للنبي ﷺ في عدة مواطن ، وسميت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها ، والهاء فيه للبالغة ، وأشهر معجزاته ﷺ القرآن لأنه ﷺ تحدى به العرب وهم أفصح الناس لساناً ، وأشداهم اقتداراً على الكلام ، بأن أتوا بسورة من مثله ، فعجزوا مع شدة عداوتهم له ، حتى قال بعض العلماء : أقصر سريرة في القرآن ، إنا أعطيناك الكوثر ، فبكل قرآن من سوره أخرى كان قدر ، إنا أعطيناك الكوثر ، ، سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية فهو داخل فيما تحداهم به ، وعلى هذا فتحصل معجزات القرآن من هذه الحثية

معجزة^(١) لنيه ، ويندرج فيه اخباره ﷺ عما سيقع وعن علامات الساعة وعما
يجرى في عالم الغيب .
(في ركوب^(٢) بين يديه) أى^(٣) أرسلنى فيهم نطلب الماء .

إلى عدد كثير جداً ، ثم بسط كلام على وجوه إعجاز القرآن ، وذكر معجزات
آخر غير القرآن ، ثم قال : ذكر النووى فى مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي
ﷺ تزيد على ألف ومائتين ، وقال البيهقي فى المدخل : بلغت ألفاً ، وقال الزاهدى
من الخفية : ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل ثلاثة آلاف ، وقد اعتنى بجميعها
جماعة من الأئمة كأبى نعيم والبيهقي وغيرهما ، انتهى مختصراً . قلت : وكذا بسطها
السيوطى فى الخصائص ، والقسطلانى فى المواهب ، ثم قال الحافظ : قوله
فى الإسلام أى من حين المبعث ، وهلم جرا ، دون ما وقع قبل ذلك ، وقد جمع
ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد ، الحاكم فى الإكليل ، وأبو سعيد التيسابورى
فى شرف المصطفى ، وأبو نعيم والبيهقي فى دلائل النبوة ، ثم بسط الحافظ فى
ذكر بعض علامات النبوة الواردة عند مولده ﷺ وقبلة وبعده .

(١) فقد قال العيني : فى حديث أنس رضى الله عنه فى قصة رجلين من الصحابة
ومعهما مثل المصباحين ، الحديث ، كرامة (*) أحد من الصحابة ، ومن كان بعدهم
من معجزات النبي ﷺ يلحق بها ، اهـ . وبسط القارى فى المرقاة فى إثبات الكرامات
لغير الأنبياء من الأولياء ، وقال : قد اعترف بها أهل السنة ، وأنكرها المعتزلة ،
لأنه لو جاز ظهور الخارق فى حق الولي لخرج الخارق عن كونه دليلاً على النبوة ،
وأجيب بأنه تمتاز المعجزة عن الكرامة باشتراط الدعوى فى المعجزة ، بل فى الحقيقة
كرامة كل ولي معجزة لنيه لدلائلها على حقيقة متبوعه ، انتهى مختصراً .

(٢) وفى بين سطور البخارى عن الخير الجارى : بالضم جمع الزاكب وبفتحتها
ما يركب ، والرواية بهما وإن رجح الضم ، اهـ .
(٣) قال القسطلانى قوله : وجعلنى من الجمل ، قيل وصرا به فاجعلنى أى أمرنى

قوله (كما تعد الآيات بركة إلخ) . بيان لفساد (١) الزمان وانقلاب الامر من الخير إلى الشر يعنى أن الآيات في زمنه ﷺ كانت بركة وبشارات للمسلمين ، وأما اليوم فلم يبق منها غير التهويل والتخفيف كالزلزلة وقحوط المطر وغيرهما ، فذكر المد وأراد ملزومه وهو الوجود .

بالعجلة ، لكن قال في المصاييح لا وجه للتخطئة ، اه . والحديث تقدم في التيم وفيه : فزل فدعا فلاناً ودعاً عالياً فقال : اذها فابتغيا الماء فانطلقا فتلقيا امرأة بين مرادتين ، الحديث .

(١) وهذا واضح فإن العدد يتعلق بالمعدود فإن كان المعدود فلوساً فيكون العدد متعلقاً بالفلوس ، وإن كان المعدود ركعات الصلاة ، فيكون العدد متعلقاً بها ، والمراد كثرة آيات البركة حتى يحتاج إلى العدد ، ويدل عليه تمام الحديث من ذكر نبع الماء وتسييح الطعام ، ولا ينفيه وجود بعض آيات التخويف ، وما أفاده الشيخ أجود بل أصح عندي عما قاله الشراح ، قال الحافظ : قوله الآيات أى الامور الخارقة للعادات ، والذي يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخريباً وإلا فليس جميع الخوارق بركة فإن التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشيع الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر . وكان القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » ، ووقع عند الإسماعيلي من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل في أول هذا الحديث « سمع عبد الله بن مسعود يخفف فقال كنا أصحاب محمد تعد الآيات بركة ، الحديث ، اه . وهكذا قاله العيني والقسطلاني ورواية الإسماعيلي أيضاً يؤيد كلام الشيخ ، فإن ابن مسعود لما سمع بالخفف تذكر بركات زمان رسول الله ﷺ وآياته ، وذكر القارى في المرقاة معنى ثالثاً فقال : قوله « كما تعد الآيات ، أى المعجزات والكرامات ، قال الشارح وسميت آية لأنها علامة نبوته ، فقيل أراد ابن مسعود رضى الله عنه بذلك أن

قوله : (ولا يبلغ) فعل ^(١) (ما يخرج سنين) فاعله (وما عليه) مفعوله .
 (قال : وأيم الله ما كنا نأخذ) فيه اختصار ^(٢) وقد سبقت القصة مفصلة ،
 وهذه كرامة أبي بكر حيث زاد الطعام عما كان قبل بثلاثة أضعاف ، ويمكن أخذ

علمة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التي نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم
 — يعني الصحابة — كان الذي ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، وحاصله أن طريق
 الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، وسبيل العوام مبنى على كثرة الحرف والعناء
 وقال الطيبي : قوله وأتم تعدونها تخويفاً هو من قوله تعالى : وما نرسل بالآيات
 إلا تخويفاً ، والآيات إما أن يراد بها المعجزات ، أو آيات الكتاب وكلاهما
 بالنسبة إلى المؤمن الموافق بركة ، وازدياد في إيمانه ، وبالنسبة إلى المخالف المعاند
 إنذار وتخويف ، وفيه مدح للصحابة الذين سعدوا بصحبة خير البرية ولزموا
 طريقته ، وذم لمن عدل عن الطريق المستقيم ، ثم رد البقارى على الطيبي بأن ذكر
 الآية غير مناسب لل مقام ، ثم قال : والأظهر أن يقال معناه كنا نعد خوارق
 العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليه البركة آيات ومعجزات ،
 وأتم تحصرن خوارق العادات على الآيات المقترحة التي يترتب عليها عاقبة العقوبة ،
 ويدل عليه بيانه بقوله : كنا مع رسول الله ﷺ إلخ ، انتهى مختصراً . وذكر الشيخ
 قدس سره في الكوكب هذا الذي ذكره ههنا ، وذكر أيضاً معنى آخر فقال : قوله
 تعدون الآيات عذاباً يعني أنها كانت في عصره ﷺ توجب زيادة في الإيمان
 مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد تلك الفائدة فلم تبق إلا تخويفات
 وتهويلات أو المعنى أن الأكثر فينا كانت مبشرات ، والأكثر فيكم منذرات ، اهـ .

(١) ما ذكره الشيخ قدس سره من إعراب الحديث واضح ، وقال التسطواني
 (ولا يبلغ ما يخرج) نخله في مدة (سنين) بالجمع (ما عليه) من الدين ، اهـ .

(٢) تقدم الحديث بهذا السياق قبل كتاب الأذان وذكر فيه الشيخ قدس سره

الترجمة من قوله أكلوا منها أجمعون فإن هذه كانت معجزة النبي ﷺ حيث زاد بأضعاف مما زاد أولاً في بيت أبي بكر .

قوله : (فقال حذيفة أنا أحفظ) وكان حذيفة ^(١) ذا حفظ قوى لحفظ من خطبة النبي ﷺ التي بين فيها أكثر ما يكون أكثرها .

أن قوله : فقال والله لا أطمعه ، متعلق بالقصة التي حذفها المؤلف اختصاراً انتهى . وذكرت في هامشه القصة من رواية البخارى الآتية في كتاب الأدب ، ومن رواية مسلم ، قال العيني : قيل لا مطابقة بينه وبين الترجمة لأن الترجمة ههنا في علامات النبوة ، والحديث في كرامة الصديق ، وأجيب بأنه يجوز أن تظهر المعجزة على يد الغير أو استيفيد الإعجاز من آخره حيث قال : أكلوا منها أجمعون ، اهـ . قلت : وما ذكره العيني من قوله : أجيب ، هو جواب الكرماني ، ولا حاجة عدى إلى الجواب لما تقدم في أول الباب أن كرامة الولي معجزة لنبيه .

(١) وهو صاحب سر رسول الله ﷺ روى في الفتن روايات كثيرة ، وروى عنه قال : « كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني الحديث ذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين ، وفي الإصابة عن الصحيحين أن أبا الدرداء رضى الله عنه قال لعلمة أليس فيكم صاحب السر الذي لا يعلم غيره يعني حذيفة ، وروى مسلم عن حذيفة قال : لقد حدثني رسول الله ﷺ ما كان وما يكون حتى تقوم الساعة ، وفي المشكاة برواية الشيخين عن حذيفة قال : قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدث به ، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه ، الحديث . ورواية أبي داود عنه : والله ما أدرى أنسى أصحابي أم تناسوا والله ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة إلى أن تقضى الدنيا يبلغ معه ثلاث مائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه ، واسم قبيلته ، وغير ذلك من الروايات ، وسيأتى في المآتب البسط في كونه صاحب السر .

قوله : (صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين) ولا ينافيه (١) أنه صاحبه أكثر من ذلك لأن المذكور ههنا هي السنون التي كان أبو هريرة فيها أحرص منه على استماع الحديث .

قوله : (وقال هكذا بيده) أشار (٢) إلى جهة بلادهم التي تقع المقاتلة فيها .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ووجيه ويدل عليه قوله : لم أكن في سنى أحرص إلخ . وهو أوجه مما حمل عليه الشراح من زمن الملازمة ، قال الحافظ قوله : ثلاث سنين كذا وقع وفيه شيء لأنه قدم في خير سنة سبع ، وكانت خيبر في صفر ، ومات النبي ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشر ، فتكون لمدة أربع سنين وزيادة فكان أبو هريرة اعتبر المدة التي لازم فيها النبي ﷺ الملازمة الشديدة ، أو لم يعتبر الاوقات التي وقع فيها سفر النبي ﷺ من غزوه ووجه وعمره ، لأن ملازمته له فيها لم تكن كملازمته له في المدينة ، أو المدة المذكورة بقيد الصفة التي ذكرها من الحرص ، وما عداها لم يكن وقع له فيها الحرص المذكور ، أو وقع له لكن كان حرصه فيها أقوى ، انتهى مختصراً . وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل بل ظاهر ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، ولا يبعد عندي أن تكون الإشارة إلى قرب الساعة بهذه الوقائع كما يشير إليه لفظ أحمد في مسنده ففي رواية عنه في قصة طويلة ثم قال هكذا بيده قريب من بين يدي الساعة تساموت (*) تقاتلون قوماً نعالهم الشعر ، الحديث وفي أخرى له وإني رأيته يقول بيده قريب من بين يدي الساعة تقاتلون قوماً نعالهم الشعر ، الحديث .

قوله : (يفتح لم أى) بركة ^(١) الصحابي والتابعي وفيه الترجمة .
 قوله : (كسرى بن هرمز) كبر السؤال ^(٢) استبعاداً منه أن يفتح على كسرى
 ابن هرمز وهو من أعظم الملوك ، فلعل المراد كسرى غيره .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : « يغزو قتام » ، قال ابن بطال : هو كقولهم
 في الحديث الآخر « خيركم قرني » الحديث لأنه يفتح للصحابة لفضلهم ثم للتابعين
 لفضلهم . ولذلك كان الصلاح والفضل والنصر للطبقة الرابعة أقل ، فكيف بمن بعدهم
 والله المستعان ، اهـ . قلت : والحديث ذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين ثم قال
 وفي رواية لمسلم قال : « يأتي على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا
 هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فيوجد الرجل فيفتح لم ، ثم
 يبعث البعث الثاني ، فيقولون : هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فيفتح
 لم ، ثم يبعث البعث الثالث ، فيقال : انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب
 النبي ﷺ ؟ ثم يكون ببعث الرابع ، فيقال : انظروا هل ترون فيهم أحداً رأى من رأى
 أحداً رأى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيفتح لم . قال القاري : قال ابن حجر هذه
 رواية شاذة وأكثر الروايات مقتصرة على الطبقات الثلاث ، اهـ . قلت : وسبق
 إلى ذلك الحافظ ابن حجر إذ قال في الفتح بعد حديث الباب ، ووقع في رواية
 أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عند مسلم ذكر طبقة رابعة وهذه الرواية شاذة ،
 وأكثر الروايات مقتصرة على الثلاثة كما سأوضح ذلك في الحديث الذي بعده ، ومثله
 حديث وائلة ، رفعه ، لا تزالون بخير ما دام فيكم من رآني وصاحبي والله
 لا تزالون بخير ما دام فيكم من رأى من رأى وصاحبي ، الحديث أخرجه ابن أبي شيبة
 وإسناده حسن ، ثم أخرجه البخاري حديث عمران بن حصين رفعه « خير أمتي قرني
 ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » ، قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنيه قرنين
 أو ثلاثة ، وذكر الحافظ الكلام على هذا الحديث ورجح رواية ثلاثة قرون .
 (٢) قال الحافظ : قوله « كنوز كسرى » هو علم على من ملك الفرس ، لكن

قوله (يكون الغنم فيه خير مال المسلم) فيه ^(١) لإخبار عن الغيب ، وفيه الترجمة .
قوله (دعه فإن له أصحابا) يعنى ^(٢) بذلك أنه لا يفيدك قتله وحده فإن معه

كانت المقالة في زمن كسرى بن هرمز ، ولذلك استنهم عدى بن حاتم عنه ، وإنما
قال ذلك لعظمة كسرى في نفسه إذ ذاك ، اه .

(١) وهذا ظاهر قال العيني : مطابقتها للترجمة في قوله : دىأتى على الناس زمان ، الخ
ثم قال الحافظ : قوله عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله
ابن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة نسب إلى جده الأعلى وروايته لهذا
الحديث عن أبيه عبد الله لا عن أبي صعصعة وقوله : شغف الجبال أو سفت
الجبال بالعين المهملة فيهما وبالشين المعجمة في الأولى والمهملة في الثانية ، والتي
بالمعجمة معناها رموس الجبال ، والتي بالمهملة معناها جريد النخل ، وقد أشار صاحب
المطالع إلى توهميهما ، ولكن يمكن تخريجها على إرادة تشبيه أعلى الجبل بأعلى النخلة
وجريد النخل يكون غالباً أعلى ما في النخلة لكونها قائمة ، اه . قال القسطلاني :
قوله شغف الجبال بشين معجمة وعين مهملة وفاء مفتوحات منصوب على المفعولية ،
أى رموس الجبال وقوله : سفت الجبال بالسين المهملة جرائد النخل ولا معنى له
ههنا ، والشك من الراوى وسقط قوله أو سفت الجبال الاخير من رواية
أبي ذر في الفرع ، اه . قلت : والحديث تقدم في كتاب الإيمان برواية مالك عن
عبد الرحمن بالشغف بالمعجمة بدون الشك ، وهكذا في الموطأ ، لكن أشار في
الأوجز إلى اختلاف آخر في نسخ الموطأ في هذا اللفظ ، فارجع إليه لو شئت
التفصيل .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه الحديث قال الحافظ ، في الفتح : ليست
الفاء للتعليل وإنما هي لتعقيب الإخبار ، والحجة لذلك ظاهرة في الرواية الآتية ، اه .
وقال العيني : الفاء فيه ليس للتعليل في ترك القتل في كون الأصحاب له ، وإن استحق

طائفة من ذلك الجنس مع إظهارهم شعار الإسلام ، وأيضاً فإن الحجّة (١) لم تقم على قتلهم بعد فلا يمكنك أن تقتلهم اليوم لحرمة دماهم فانتظر حتى يقتلوا جميعاً .

القتل بل لتعقيب الأخبار ، أى قال :دعه ، ثم عقب مقالته بقصتهم وغاية ما في الباب أن حكمه حكم المنافق ، وكان رسول الله ﷺ لا يقتلهم لئلا يقال : إن محمداً يقتل أصحابه ، اهـ .

(١) ويؤيد ذلك ماسياتى في المغازى في هذه القصة : فقال خالد بن الوليد : يا رسول الله ألا أضرب عنقه قال لالعله أن يكون يصلى ، الحديث قال الحافظ : قوله خالد بن الوليد وفي رواية أبي سلية عن أبي سعيد في علامات النبوة : فقال : عمر رضى الله عنه : ولا تنافيه هذه الرواية لاحتمال أن يكون كل منهما سأل ذلك ، اهـ .

ثم قال القسطلانى : قوله : فقال دعه لا تضرب عنقه ، فإن قلت كيف منع من قتله مع أنه قال : لن أدركتهم لأقتلهم ، أجب في شرح السنة بأنه إنما أباح قتلهم إذا كثروا وامتمتعوا بالسلاح واستعرضوا الناس ، ولم تكن هذه المعاني موجودة حين منع من قتلهم ، وأول مانعهم ذلك في زمان على فقاتلهم حتى قتل كثيراً منهم ، ولمسلم من حديث جابر فقال عمر : دعنى يا رسول الله فأقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى ، وقال الإسماعيلى : إنما ترك رسول الله ﷺ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على مارآه ، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه في القلوب نفرهم عن الدخول في الإسلام ، وأما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم إذا أظهروا رأيهم وخرجوا من الجماعة ، وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم ، وفي المغازى من رواية عبد الرحمن بن أبي نعيم عن أبي سعيد في حديث : فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله ، ولمسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم ، وجمع بينهما بأن كلا منهما سأل ذلك ، ويؤيده

قوله (ولكن من أهل الجنة) فيه إخباره ^(١) عما لا يعلمه إلا الله ﷻ ، فكانت معجزة لأنه إخبار عن الغيب .

ما في مسلم: فقال عمر بن الخطاب أنا أضرب عنقه؟ قال لا ، ثم أدبر فقام إليه خالد بن الوليد سيف الله فقال : يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال لا . قال في فتح الباري : فهذا نص في أن كلا منهما سأل ، وقد استشكل سؤال خالد في ذلك لأن بعث على إلى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد إليهما ، والذهب المقسوم كان أرسله على من اليمن . كما في حديث أبي نعيم عن أبي سعيد ، ويحجب بأن عليا لما وصل إلى اليمن رجع خالد منها إلى المدينة فأرسل على بالذهب فحضر خالد قسمته ، ولأن الوقت فقال له دعه ، أي فقال ﷻ لعمر اتركه ، اه .

(١) ما أفاده ظاهر ، قال الحافظ: قال الإسماعيلي إنما يتم الغرض بهذا الحديث ، أي من إيراده في باب علامة النبوة بالحديث الآخر ، أي الذي مضى في كتاب الجهاد في باب التخطيط عند القتال فإن فيه أنه قتل باليامة شهيداً يعني وظهر بذلك مصداق قوله ﷻ : «لأنه من أهل الجنة» ، لكونه استشهد ، قلت واهل البخاري أشار إلى ذلك إشارة لأن مخرج الحديثين واحد والله أعلم . ثم ظهر لي أن البخاري أشار إلى ما في بعض طرق حديث نزول الآية المذكورة وذلك فيما رواه ابن شهاب عن اسماعيل بن محمد بن ثابت قال : قال ثابت بن قيس بن شماس يا رسول الله إنى أخشى أن أكون قد هلكت ، فقال وما ذاك؟ قال نهانا الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك وأنا جهير ، الحديث ، وفيه فقال له عليه الصلاة والسلام «أما ترضى أن تعيش سعيداً وتنتل شهيداً وتدخل الجنة؟» وهذا مرسل قوى الإسناد أخرجه ابن سعد ثم بسط في تخريجه ، ثم قال : وأخرجه ابن جرير عن الزهري معضلاً وقال في آخره فعاش حميداً وقتل شهيداً يوم مسيلمة إلى آخر ما بسط .

قوله (اقرأ فلان) إغراء له أى هلا دمت ^(١) على قراءتك ، وفيه الترجمة لانه ^(٢) إخبار عن الغيب كما تقدم .

(١) قال القسطلاني : قال الثوري معناه كان ينبغي أن تستمر على القرآن وتعلم ما حصل لك من نزول السكينة والملائكة ، وتستكثر من القراءة التي هي سبب بقائهما ، قال القسطلاني : فليس أمراً له بالقراءة في حادثة التحديث وكأنه استحضر صورة الحال فصار كأنه حاضر لما رأى ما رأى . وفي حديث أبي سعيد عند المؤلف في فضائل القرآن أن أسيد بن حضير كان يقرأ من الليل سورة البقرة فظهره للعدد ، ويحتمل أن يكون قرأ البقرة والكهف جميعاً أو من كل منهما ، اهـ . وسياق كلام الحافظ على قوله : اقرأ تحت قول والده فليس لابنه انجوى البخاري في باب غزوة سيف البحر .

(٢) وبذلك جزم العيني رحمه الله تعالى إذ قال : مطابقته للترجمة من حيث أن فيه إخباره ^{عليه السلام} عن نزول السكينة عند قراءة القرآن ، اهـ . ثم لا يذهب عليك أنه وقع في هذا الحديث لفظ فلم ، وقال الكرماني : وتبعه غيره من الشراح والمحشي قوله : فلم أى دعا بالسلامة كما يقال : اللهم سلم أو فوض الأمر إلى الله ورضى بحكمه ، أو قال سلام عليك ، اهـ . وكتب مولانا محمد حسن المسكي في تقريره قوله سلم أى سلم عن الصلاة لانه كان يقرأ الكهف في الصلاة على ما نص به في المشكاة ، اهـ . ولم أر للتصريح بذلك في المشكاة ، لنقص تبني ولم يتعرض هذا اللفظ الحافظ في القمع بل أحال شرح الحديث ههنا على فضائل القرآن وليس هناك هذا اللفظ إلا أنه قال في باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن ، وذكر فيه البخاري حديث أسيد بن حضير في قراءة البقرة لم يقع في حديث الباب ذكر السكينة ، ولا في حديث البراء الماضي في فضل سورة الكهف ذكر الملائكة ، ولعل المصنف كان يرى أنهما قصة واحدة ثم قال : ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعه في صلاته ، اهـ . وعامة الشراح ، فسروا الرجل في حديث الباب بأسيد

قوله (فوافقته حين استيقظ) أي اضطجعت^(١) ونمت حتى وافق استيقاظي استيقاظه ، ويمكن أن يكون المعنى أني كرهت استيقاظه غير أني لما وصلت إليه رأيته استيقظ فوافق وصلى إليه استيقاظه .

قوله (فكان يقول ما يدرى محمد الخ) وكان^(٢) السبب في ذلك أنه كان يكتب له ﷺ ما كان ينزل عليه فاتفق أنه حين كتب قوله تعالى « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، الآية » فلما وصل إلى قوله « أنشأناه خلقاً آخر » قال « فتبارك الله أحسن

ابن حضير فظاھرہ أن الحافظ أيضاً ماله إلى أن قوله : سلم هو تسليم عن الصلاة ، وحكى صاحب التيسير أولاً قول الكرمي : ثم قال : وفي بعض الشروح الظاهر أن هذا الرجل كان في الصلاة فعنى قوله : سلم التسليم عن الصلاة . اهـ . معرباً .

(١) قال العمري : أي وافق لإنائي وقت استيقاظه ، ويروى حتى تأملت به حتى استيقظ . اهـ . قلت : واهبط البخاري في المنافق فوافقته قد استيقظ .

(٢) قالت الشراح في اسم هذا النصري : إنه لا يعرف ، قال الحافظ ونعمه غيره لكن في رواية مسلم من طريق ثابت عن أنس رضي الله عنه كان منا رجل من بني النجار ، اهـ . وقال الرازي في تفسيره : روى الكلبي عن ابن عباس أن عبد الله ابن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله : « خلقاً آخر » عجب من ذلك فقال « فتبارك الله أحسن الخالقين » فقال رسول الله ﷺ « أكتب فمكذبا نزلت ، فشك عبد الله » وقال إن كان محمد صادقاً فيما يقول فإنه يوحى إلى كما يوحى إليه وإن كان كاذباً فلا خير في دينه فهرب إلى مكة ، فقيل إنه مات على الكفر ، وقيل إنه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب « فتبارك الله أحسن الخالقين » وكان عمر يقول « وفاقني ربي في أربع » الحديث : وفيه الرابع قلت « فتبارك الله أحسن الخالقين » فقال : هكذا نزلت ، قال العارفون : هذه الواقعة كانت سبب السعادة

الحالقين ، فقال النبي ﷺ : اكتبه فظن إنه لا ينزل عنه شيء ، وإنه يجمع ما يستحسنه من كلام الناس فارتد عن الإسلام ، نعوذ بالله منه ولحق بالكفار ، وجعل يقول ما نقل المؤلف عنه ، والله أعلم .

لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى : يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ، اه .
مختصراً . قلت : موافقة عمر رضى الله تعالى عنه في هذه الآية ذكرها السيوطى بعدة طرق ، وأما تفسير هذا النصائى بعبد الله بن سعد بن أبي السرح مشكك ، فإن إسلامه في فتح مكة معروف أخرجه أبو داود في سننه ، وبسط ترجمته الحافظ في القسم الأول من الإصابة ، وقال : كان صاحب الميمنة في الحرب مع عمرو بن العاص في فتح مصر وله مواقف محمود في الفتوح إلى آخر ما بسطه من مآثره ، وقد أخرج صاحب المشكاة برواية الشيخين عن أنس رضى الله عنه أن رجلاً كان يكتب للنبي ﷺ فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين فقال النبي ﷺ : إن الأرض لا تقبله ، فأخبرني أبو طلحة أنه أتى الأرض التي مات بها فوجده منبوذاً فقال ما شأن هذا ؟ فقالوا : دفناه مراراً فلم تقبله الأرض ، قال القارى في ذكر هذا الرجل : قيل لم يعرف اسمه ، وقيل هو عبد الله بن أبي السرح ، وقيل إنه غلط فإنه مات مسلماً بل هو رجل كان نصرانياً فأسلم وقرأ البقرة وآل عمران ، اه . وهذا الحديث ذكره السيوطى في الخصائص الكبرى فقال : أخرج الشيخان وأحمد والبيهقي وأبو نعيم عن أنس : أن رجلاً كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ فكان يملأ عليه عليهما حكيماً فيقول : أكتب سميماً بصيراً فيقول : أكتب كيف شئت ويملأ عليه سميماً بصيراً فيكتب عليهما حكيماً ، فارتد ذلك الرجل ولحق بالمشركين ، وقال : أنا أعلم بمحمد إن كنت لا تكتب ما شئت فأت ذلك الرجل فقال رسول الله ﷺ : إن الأرض لا تقبله فدفن فلم تقبله الأرض ، قال أبو طلحة : قدمت الأرض التي مات فيها فوجده منبوذاً فقلت : ما شأن هذا ؟ فقالوا : دفناه فلم تقبله الأرض ، اه .

قوله (فانقطع صدره) لعل المراد^(١) بالانقطاع الانكسار ، والتفطل لا انقطاعه قطعتين .

قوله (ورأيت فيها بقرا) أى رأها^(٢) تدبج فكانوا هم المسلمين استشهدوا وأنه سمع فيه قائلا يقول (الله خير) أى ثواب^(٣) الله خير ، فكان ذلك ثوابهم ،

(١) وهو كذلك ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : فانقطع أى صار معوجا مع الانكسار القليل ، وليس المراد أنه انفصل بالكلية والصدر فوق القبضة ، اه . وقال الحافظ : قوله فانقطع صدره عند ابن إسحق : ورأيت في ذباب سيفي ثلما ، وعند أبي الاسود في المغازي عن عروة : رأيت سيفي ذا الفقار قد انقسم من عند ضيقه ، وفي رواية عروة كان الذي رأى بسيفه ما أصاب وجهه المكرم . وعند ابن هشام حدثني بعض أهل العلم أنه عليه السلام قال : وأما الثلم في السيف فهو رجل من أهل بيتي يقتل ، اه .

(٢) كما هو نص الروايات قال الحافظ : وفي رواية أبي الاسود عن عروة بقرا تدبج . وكذا في حديث ابن عباس عند أبي يعلى ، اه . قال الكرماني : قال النووي قد جاء في بعض الروايات . ورأيت بقرا تنحر وهذه الزيادة يتم تأويل الرؤيا إذ نحر البقر هو قتل الصحابة رضى الله عنهم بأحد ، اه .

(٣) قال الكرماني : قالوا معنى والله خير ، ثواب الله خير ، أى صنع الله بالمقتولين خير لهم من بقائهم في الدنيا ، والاولى قول من قال : إنه من جملة الرؤيا وإنها كلمة سمعها في الرؤيا عند رؤياه البقر بدليل تأويله لها بقوله عليه السلام فإذا الحير ماجاء الله به . اه . قال الحافظ : قوله ، والله خير ، هذا من جملة الرؤيا كما جزم به عياض وغيره ، كذا بالرفع فيهما على أنه مبتدأ أو خبر ، وفيه حذف تقديره صنع الله خير ، وفي رواية ابن إسحق وإني رأيت والله خيرا رأيت بقرا ، وهي أوضح والواو للقسم والله بالجر ، وخيرا مفعول رأيت ، اه .

وما أتاهم الله (بعد يوم بدر) بإضافة البعد^(١) إلى اليوم ، والمراد بالبدر حيثئذ :
 البدر الكبرى التى قاتلوا فيها . ويمكن أن يكون المراد بيوم البدر : البدر "صغرى" وهو
 ما واعدهم أبو سفيان^(٢) يوم بدر (*) . إن موعدنا البدر من قابل ، فذهبوا وجمعوا
 من الناس والسلاح ما أمكنهم ، ثم داخهم الرعب فلم يحضروا . وقالوا للناس أن
 يخوفوا المسلمين ويخبروهم أننا جمعنا لكم كذا وكذا ، فخبروهم فلم يخفوا بال المسلمين
 منه شيء ، وهو المذكر في قوله تعالى وفرادهم إيماناً وقالوا حسبنا^(٣) الله ونعم الوكيل

(١) قال الكرماني : قوله بعد يوم بدر بضم دال بعد ، وينصب يوم قالوا .
 وروى بنصب الدال معناه ما جاء الله به بعد من الآية من تثبيت قلوب المؤمنين
 لأن الناس جمعوا لهم وخوفوهم فرادهم ذلك إيماناً . وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
 وتفرق العدو منهم ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : يحتمل أن يراد ببدر بدر الموعد ، لا الوقعة المشهورة السابقة
 على أحد ، فإن بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال ، وكان المشركون لما
 رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي ﷺ ومن اتدب معه
 إلى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد ، فأشار بالصدق إلى أنهم صدقوا
 الوعد ولم يخفوه فأتاهم الله على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر
 وما بعدها ، اهـ .

(٣) قال البغرى في المعالم وقال مجاهد وعكرمة : نزلت هذه الآية في غزوة
 بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان يوم أحد حين أراد أن ينصرف قال : يا محمد
 بيننا وبينك موسم بدر الصغرى تقابل إن شئت ، فقال رسول الله ﷺ ذلك بيننا
 وبينك إن شاء الله ، فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل
 بحجة من ناحية مر الظهران ثم ألقى الله الرعب في قلبه ، فبداله الرجوع فلقى نعيم

وكان ذلك يوم تجارة ومباينة على البدر، فم يحضره أبو سفيان وغيره من أهل مكة . وحضرته جماعة الصحابة بالتجارات والأسباب ، فاعرا وورعوا ما شاء الله أن يربحوا لانفرادهم بالتجارات دون أهل مكة ، وهو المذكور .

ان مسعود الأشجعي وقد قدم معشراً فقال له أبو سفيان : يا نعيم اني واعدت محمداً وأصحابه أن تلتقي بموسم بدر الصغرى . وإن هذه عام جذب ولا يصلحنا إلا غام برعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن . وقد بدالى أن لا إخراج إليها ، وأكره أن يخرج محمداً ولا أخرج أنا . فيزيدهم ذلك جرأداً . ولأن يكون الخلف من قبلهم أحب إلى من أن يكون من على فالحق بالمدينة فنضبطهم . وأعلمهم أنى في جمع كثير لاطاقة هم بنا . ولك عندي عشرة من الإبل أصعب لك عن يدى سهيل بن عمرو ويضمنها ، قال جاء سهيل فقال له نعيم : يا أبا يزيد أضمن لى هذه القلائص من أنى سفيان وأطلق إلى محمداً وأصحابه . قال : نعم . فخرج نعيم حتى أتى المدينة فوجد الناس يتجهزون لمعاد أبي سفيان فقال : أين تريدون ؟ فقالوا : واعدنا أبا سفيان أن نلتقى بموسم بدر الصغرى ، قال بئس الراى رأيكم ، أنتم في دياركم وقراركم ، فلم يفلت منكم إلا الشريد ، أفترى أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم ، والله لا يفلت منكم أحد ، فكره أصحاب رسول الله ﷺ الخروج ، فقال رسول الله ﷺ والذي نفسى بيده لا أخرجن ولو وحى . فأما الجبان فإنه رجع ، وأما الشجاع فإنه تأهب للقتال ، وقال حسينا الله ونعم الوكيل ، فخرج رسول الله ﷺ في أصحابه حتى وافوا بدرأ الصغرى ، فحملوا يلقون المشركون ويسألونهم عن قريش : فيقولون ، قد جمعوا لكم ، يريدون أن يرعبوا المسلمين ، فيقول المؤمنون : حسينا الله ونعم الوكيل حتى بلغوا بدرأ ، وكانت موضع سرق لهم فى الجاهلية . يجتمعون إليها فى كل عام ثمانية أيام ، فأقام رسول الله ﷺ ببدر ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان من حجة إلى مكة فلم يبق رسول الله ﷺ وأصحابه أحداً من المشركين ، وواقفوا السوق ، وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا بالدرهم درهمين فانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ، اهـ .

في قوله تعالى «فاقبلوا» (١) بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء ، وهذا اليوم يوم البدر الصغرى ، ولا يدري وجه تخصيص (٢) لإضافة بعد يارادة الكبرى ولا بالصغرى بل يحمل على الصغرى والكبرى ، وعليهما فالإضافة قطعها جائز ان .

قوله : (فقالت أسرى أن جبرئيل لمخ) والحاصل (٣) أنه ﷺ أسر إليها ثلاثة أمور ، خبر انتقاله : وكان ذلك سبب بكائها ، والثاني : خبر كونها سيدة النساء وذلك كان سبب سرورها وضحكها ، والثالث : أنها أسرع أهلها وقرابته لحوقاً به وذلك سبب للسرور من وجه والبكاء من وجه فجمله بعض الرواة سبب البكاء والبعض سبب الضحك ، ولكل وجه . فافهم فإنه دقيق مفيد .

(١) قال الحازن قوله : « بنعمة من الله » أى بعافية لم يلقوا عدواً وفضل أى تجارة وربح ، وهو ما أصابوا في سوق بدر من الربح ، وقيل النعمة منافع الدنيا ، والفضل ثواب الآخرة ، اهـ .

(٢) كما يظهر من كلام الشراح قال الحافظ : المراد بما بعد يوم بدر فتح خير ثم مكة ، ووقع في رواية بعد بالضم أى بعد أحد ، ونصب يوم أى ما جاء الله به يوم بدر الثانية من تثبت قلوب المؤمنين إلى آخر ما بسط .

(٣) به الشيخ قدس سره بذلك على الجمع بين الروایتين ، ففي هذه الرواية ذكر اللعوق في البكاء ، وفي الرواية الآتية جملة سبب الضحك ، قال الحافظ : واتفقت الروایتان على أن الذى سار هابه أولافبكت هو إعلامه إياها بأنه ميت من مرضه ذلك ، واختلفا فيما سار هابه ثانياً فضحكت ، ففي رواية عروة أنه : لإخباره إياها بأنها أول أهلها لحوقاً به ، وفي رواية مسروق أنه لإخباره إياها بأنها سيدة نساء أهل الجنة ، وجعل كونها أول أهلها لحوقاً به مضموماً إلى الأول ، وهو الراجح ، فإن حديث مسروق يشتمل على زيادات ليست في حديث عروة وهو من الثقات الضابطين ، ثم ذكر الحافظ زيادات مسروق ثم قال :

قوله : (ولأنه عارضني العام مرتين) دلالته ^(١) على قرب الاجل من حيث أنه لم يغير دأبه في المعارضة إلا لما شاهد من تغير في مجارى مقدرات أموره ، ولأن

ويحتمل تعدد القصة ويؤيده الجزم في رواية عزوة بأنه ميت من وجعه ذلك بخلاف رواية مسروق ، ففيها إنه ظن ذلك بطريق الاستنباط مما ذكره من معارضة القرآن ، وقد يقال : لا منافاة بين الخبرين إلا بالزيادة ، ولا يمتنع أن يكون إخباره بأنها أول أهله لحوقاً به سبباً لبكائها ، أو ضحكهما معاً باعتبارين ، فذكر كل من الروایتين ما لم يذكره الآخر ، وقد روى النسائي من طريق أبي سلية عن عائشة في سبب البكاء : إنه ميت ، وفي سبب الضحك الأمرين الآخرين ، ولأن سعد من رواية أبي سلية عنها أن سبب البكاء موته ، وسبب الضحك : أنها سيدة النساء ، وفي رواية عائشة بنت طلحة عنها أن سبب البكاء : موته وسبب الضحك : لحاقها به ، انتهى مختصراً . قلت : وما ذكره الحافظ من التعدد وتقدم الكلام عليه في هامش الكوكب قال السندی ، لعله عليه السلام ذكر لها هذه البشارة مرتين : مرة ضمها إلى خبر الوفاة فغلب عليها ذلك الخبر فبكت ، ومرة ضمها إلى البشارة بالسيادة ، فصار كل من البشارتين سبباً للضحك ، وعلى هذا يحصل التوفيق بين الروایتين ، انتهى مختصراً وفي تقرير مرلانا محمد حسن المكي قوله : فكيف يتعلق بقوله : ولا أراه قطعاً لا بقوله وإنما إلخ . وفي الحديث وقع الاختلاف من الرواة ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في استنباط قرب الاجل بمعارضة القرآن مرتين ولم يتعرض لذلك الشراح ، ومؤدى ما أفاده الشيخ قدس سره إنه استنبط ذلك بثلاثة وجوه .

ثم قال القسطلاني : اختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة أو بحرف واحد منها ، وعلى الثاني فهل الحرف الذي جمع عليه عثمان الناس أو غيره فعند الأخيرة أحمد وغيره من طريق عبيدة السلماني أن الذي جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة

الآخيرة ، الشيء ينتهي بكلامه ، ولأن تكرار المعارضة دل على استعداد زائد له ﷺ بالعالم العلوى ، وذلك يقتضى الالتحاق بالملأ الأعلى ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

ونحوه عند الحاكم من حديث سمرة وإسناده حسن ، وقد صححه هو وأخرج أبو عبيدة من طريق داود بن أبي هند ، قلت للشعبي : قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » أما كان ينزل عليه فى سائر السنة ؟ قال : بلى ، ولكن جبريل كان يعارض مع النبي ﷺ فى رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء فكان السر فى عرضه مرتين فى سنة الوفاة استقراره على ما كتب فى المصحف العثمانى ، والاقتصار عليه وترك ما عداه ، ويحتمل أن يكون لأن رمضان فى السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدرسة لوقوع ابتداء النزول فى رمضان ، ثم فى الوحى فوقعت المدرسة فى السنة الأخيرة فى رمضان مرتين ، ليستوى عدد السنين والعرض ، اهـ . قلت : وفيه أن زمان الفترة كان ثلاث سنين ، اللهم إلا أن يقال : إن المراد بالسنين أعوام النزول خاصة فتأمل ، قلت : وهذا الكلام لحصه القسطلانى من كلام الحافظ فى الفتح ، وزاد الحافظ فقال : ولفظ حديث سمرة رضى الله عنه (أى المذكور) عرض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات ، ويقولون : إن قراءتها هذه هى العرضة الأخيرة ، ومن طريق مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد بن ثابت فقال : لا إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبريل ، فلما كان فى السنة التى قبض فيها عرضه عليه مرتين ، وكانت قراءة ابن مسعود رضى الله عنه آخرهما ، وهذا يغير حديث سمرة ومن وافقه ، وعند مسدد فى مسنده من طريق إبراهيم التيمي أن ابن عباس رضى الله عنهما سمع رجلا يقول : الحرف الأول ؟ فقال : ما الحرف الأول قال : إن عمر رضى الله عنه بعث ابن مسعود إلى الكوفة معلماً فأخذوا بقراءته ، فغير عثمان القراءة فهم يدعون قراءة ابن مسعود الحرف الأول

قوله : (فإن الناس يكثرون ويقل الانصار) ظاهره غير مراد ، لأن الانصار ليست فيهم قلة ، فإن أكثر قبائل الشيوخ الشائعة في الهند أنصاريون فالمعنى (بياض ^(١) في الأصل) .

فقال ابن عباس : إنه لآخر حرف عرض به النبي ﷺ على جبريل ، وأخرج الناسى من طريق أبي ظبيان قال : « قال لي ابن عباس ، أى القرائتين تقرأ ؟ قلت : القراءة الأولى ، قراءة ابن أم عبد : يعنى عبد الله بن مسعود ، قال : بل هى الأخيرة ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض على جبريل ، الحديث وفى آخره : فحضر ذلك ابن مسعود فعلم ما نسخ من ذلك وما يدل ، وإسناده صحيح ، ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين ، فيصح إطلاق الأخيرة على كل منهما ، اهـ .

(١) بياض في الأصل ، واختلفت الشراح في مراد الحديث قال الحافظ : فيه إشارة إلى دخول قبائل العرب والعجم في الإسلام ، وهم أضعاف أضعاف قبيلة الانصار ، فهما فرض في الانصار من الكثرة كالتناسل فرض في كل طائفة من أولئك فهم أبدأ بالنسبة إلى غيرهم قليل ، ويحتمل أن يكون ﷺ اطلع على أنهم يقولون مطاقماً فأخبر بذلك ، فكان كما أخبر لأن الموجودين الآن من ذرية على بن أبى طالب ممن يتحقق نسبه إليه أضعاف من يوجد من قبيلتي الأوس والخزرج ممن يتحقق نسبه ، وقس على ذلك ، ولا التفات إلى كثرة من يدعى أنه منهم بغير برهان ، وقوله : حتى يكونوا كالمالح في الطعام ، أى في القلة ، لأنه جعل غاية قتلهم الانتهاء إلى ذلك والمالح بالنسبة إلى جملة الطعام جزء يسير منه ، اهـ . وقال القسطلاني تبعاً للعنى ، هو من الإخبار بالمغيبات ، فإن الناس كثروا وقل الانصار كما قال عليه الصلاة والسلام . اهـ . وقال القارى : قال الثوري بشرى لأن الانصار هم الذين آووا رسول الله ﷺ ونصروه في حال الضعف والعسرة ، وهذا أمر قد انقضى زمانه لا يلحقهم الاحق ، فكلما مضى واحد منهم مضى من غير بدل فيكثر غيرهم ويقولون ، وقوله : حتى يكونوا

قوله : (فإنه سيد أهل الوادى) عبر عن مكة بالوادى ^(١) لوقوعها بين الجبال .

قوله : (فغضب سعد) أى على أمة حيث رآه يأمر سعداً بالسكوت ولا يتعرض ^(٢) أباً جهل بشئ .

قوله : (والله يغفر له) لأنه ^(٣) ليس له فيه ذنب فلا مؤاخذه له فيه .

(باب قول ^(٤) الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)

فى الناس يؤيد ما قال الطيبى ، وهذا المعنى أى التقليل قائم فى حق المهاجرين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، ولعل الحمل على الحقيقة أظهر لأن المهاجرين وأولادهم كثروا وتبسطوا فى البلاد وانتشروا فيها وملكوها بخلاف الانصار ، اه . وهذا أمر مشاهد فى ، الاشراف ، والعلويين ، والعباسية : وبني خالد وأمثالهم ، اه ما فى المرقاة .

(١) قال ياقوت الحموى فى المعجم الوادى : كل مفرج بين جبال وآكام وتلال يكون مسلكا للسليل أو منفذاً ، اه . وفى التنزيل العزيز : ربنا إنا أمسكت من ذريتي بواد غير ذى زرع ، قال صاحب الجلالين ، هو مكة ، وفى الجمل : الوادى المنخفض بين الجبلين ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره جيد واضح ، فإنه كان الجدير بأمة أن يمنع أباً جهل لتعرضه عن ضيفه ، فضلاً عن أن يمنع سعداً ولا يتعرض لأبى جهل .

(٣) سياتى البسط فى ذلك قريباً فى مناقب أبى بكر رضى الله عنه .

(٤) قال العيني تبعاً للعافظ : فإن قلت : ما وجه دخول هذا الباب المترجم فى أبواب علامات النبوة المذكورة ؟ قلت : من جهة أنه أشار فى الحديث إلى حكم

دلالة^(١) الرواية عليه من حيث أنهم كانوا قد تعاهدوا فيما بينهم أن يأتوا هذا النبي ﷺ فإن أمرهم بالرجم أنكروه ، وإن أمرهم بالجلد جلدوه ، فإن سألهم الرب تبارك وتعالى عنهم يوم القيامة عن اكتفائهم بالجلد احتجوا بأنهم فعلوا ذلك بأمر رسوله ونبيه ، وفيه دلالة على أنهم قد عرفوا ذلك أى كونه نبياً .

قوله : (ومعهما مثل المصباحين) تثنيتهما باعتبار^(٢) ما يؤول وإلا فقد كان المصباح واحداً بين أيديهما فإذا تفرقا صارا اثنين .

التوراة ، والنبي ﷺ سألهم عما في التوراة في حكم من زنى ، والحال أنه لم يقرأ التوراة ولا وقف عليها قبل ذلك ، فظهر الأمر كما أشار إليه ، وهو أيضاً من أعظم علامات النبوة ، اهـ . وعلم من ذلك أن هذا الباب داخل في أبواب علامات النبوة وأما ذكر البسلة قبله فاعله لما تقدم من دأبه أنه يذكرها بعد الفترة ، كما أفاده الشيخ قدس سره على البسلة قبل باب فضل استقبال القبلة .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر كما هو نص رواية أبي داود ، وقال القسطلاني : ذكر أبو داود السبب في ذلك من طريق الزهري : سمعت رجلاً من مزينة عن يتبع العلم ، وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة قال : « زنى رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا إلى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف ، فإن أفتانا بفتيادون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله عز وجل ، وقلنا فتيا نبي من أنبيائك ، قال : فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنياً ، الحديث : وقوله ﷺ ما تجدون في التوراة ؟ ليلزمهم ما يعتقدون في كتابهم ، ولعله أوحى إليه أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، اهـ .

(٢) كما تدل على ذلك الروايات المفصلة في ذلك فستأتى الرواية في المناقب في « باب منقبه أسيد بن حضير وعباد بن بشر : بلفظ : « أن رجلين خرجا من عند النبي

(قال : معاذوهم بالشام) هذه زيادة من معاذ في الرواية ، واستدل بها^(١) معاوية رضي الله تعالى عنه على كونهم على الحق دون أصحاب علي رضي الله عنه ، ولذلك قال : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً إلخ .

ﷺ في ليلة مظلمة وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا ففرق النور معهما ، وحكى الحافظ عن رواية عبد الرزاق في مصنفه : أن أسيد بن حضير ورجلا من الانصار تحدثا عند رسول الله ﷺ حتى ذهب من الليل ساعة في ليلة شديدة الظلمة ، ثم خرجا ويبد كل منهما عصية فأضاءت عصا أحدهما حتى مشيا في ضوئها ، حتى إذا افرقت بهما الطريق أضاءت عصا الآخر ، فمشى كل منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهله ، ومن رواية أحمد والحاكم في المستدرک بلفظ : إن أسيد بن حضير وعباد بن بشر كانا عند النبي ﷺ في ليلة ظلماء ، فلما خرجا أضاءت عصا أحدهما فمشيا في ضوئها فلما افرقت بهما الطريق أضاءت عصا الآخر ، اه .

(١) وإلى ذلك أشار شيخ مشائخنا الشاه عبد الغني الدهلوي في إنجاح الحاجة مستنبطاً ذلك من حديث ابن ماجه ، فإنه أخرج الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال : « قام معاوية خطيباً فقال : « أين علماءكم : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تقوم الساعة إلا وطائفة من أمتي ظاهرون على الناس لا يبالون من خذلهم ، ولا من نصرهم » قال الشيخ في الإنجاح لعل غرض معاوية من رواية هذا الحديث بهذا الاهتمام الاستدلال على حقيقته وحقية أشياعه وأتباعه لأن الطائفة الظاهرة الغالبة المنصورة في زمانه لم يكن إلا هو وأتباعه ، فلو لم تكن تلك الطائفة على الحق قوامه على أمر الله لما صدق هذا الحديث ، اه . قلت أخرج البخاري حديث الباب في كتاب الاعتصام في باب قول النبي ﷺ « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم » ، قال الحافظ قوله : وهم أهل العلم : هو من كلام المصنف وأخرج الترمذي حديث الباب ثم قال : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : سمعت علي بن المديني يقول : هم أصحاب الحديث إلى آخر ما بسط فيه ، قال القارئ : في الحديث

قوله (الحيل ثلاثة الخ) ومطابقته^(١) بالباب

إشارة إلى أن وجه الأرض لا يخلو من الصالحاء الثابتين على أوامر الله ، المتباعدين عن نواهيهِ . الحافظين لأمور الشريعة يستوى عذهم معاونة الناس ومخالفتهم لإياهم ، وفسر الشارح أمر الله بالقيامة ، وقوله : قائمة بأمر الله أى متمسكة بدينه ، قيل هم الامة القائمة بتعليم العلم وحفظ الحديث لإقامة الدين ، وقيل : هم المقيمون الإسلام المديون له ، من قام الشيء دام ، والباء في أمر الله ، بمعنى مع ، وقيل يحتمل أن المراد به أن شوكة أهل الإسلام لا تزال بالكلية ، فإن ضعف أمره في قطر قوى وعلافى قطر آخر ، وقام بإعلانه طائفة من المسلمين ، وقال الثوري شتى : الامة القائمة بأمر الله وإن اختلف فيها ، فإن المعتد به من الأقاويل أنها الفئة المرابطة بشغور الشام . نضر الله بهم وجه الإسلام ، لما في بعض طرق هذا الحديث وهم بالشام ، وفي بعضها حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال ، وفي بعضها قيل : يارسول الله وأنى هم ؟ قال ببيت المقدس ، ا هـ . وفي هامش البخارى عن اللمعات قوله : بأمر الله أى بشريعته ودينه وترويح سنته ، وهم أصحاب الحديث أو بالجهاد مع الكفار ، وهم الغزاة ، وقالوا : المراد بهم المرابطون بشغور الشام في آخر الزمان كما يشعر به قوله : حتى يأتى أمر الله ، وحكى عن الخير الجارى لعل المراد من الامة القائمة بأمر الله المقيمة بالشام الأبدال فإن مسكنهم الشام ، ا هـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أوضح ، بل أجود مما قالته الشراح في وجه المطابقة ، قال العيني رحمه الله تعالى بعد حديث أبي هريرة : هذا وجه المطابقة في ذكره عقيب أبواب علامات النبوة . يمكن أن يقال فيه إن فيه من جملة ما أخبر به ما وقع كما أخبر ، ا هـ . وقال الحافظ بعد حديث ابن عمر وأنس وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم : لم يظهر لى وجه لم يراد هذه الأحاديث في أبواب علامات النبوة إلا أن يكون من جملة ما أخبر به فوق كما أخبر ، وقد تقدم تقرير هذا التوجيه في أوائل الجهاد في باب : الجهاد ماض مع البر والفاجر ، ا هـ . قلت : وترجم البخارى

- باعتبار أنه من (١) بقيته قوله عليه السلام: الخيل معقود بنواصيها الخير الخ .
 قوله (خربت خيبر) فيه الترجمة (٢) حيث كان كذلك .
 قوله (دع فرفع الخ) أى لاتروه (٣) فإنه غير معتمد .

باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي ﷺ: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، قال الحافظ سبقه إلى الاستدلال بهذا الإمام أحمد، إلى آخر ما تقدم من كلامه في هامش اللامع في الباب المذكور، وسنأتى كلام صاحب الخير الجارى في ذلك قريباً .

(١) فإن الحديثين أخرجهما الإمام مسلم في باب لائم مانع الزكاة وسبقه الإمام أحمد في مسنده فإنهما أخرجا هذا الحديث برواية سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وفيه قوله ﷺ: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة . وهي لرجل أجر، ولرجل ستر، الحديث .

(٢) وهو كذلك قال الحافظان ابن حجر والعيني : وجه المطابقة فيه أنه أخبر عن خراب خيبر قبل وقوعه فوقع كما أخبر، اهـ . وفي هامش البخارى عن الخير الجارى لا يخفى أن مناسبة هذا الحديث وماقبله بالكتاب المذكور خفية إلا إذا ضم إليه البشارة في فتح خيبر « من إنا إذا نزلنا بساحة قوم إلخ »، حيث يشير إلى الفتح، بل المفتوح في الغزوات بالخيل وفيه إشارة إلى فضيلة الخيل التي فيها بركة للحضور في الغزوات والفتوح بها إلى غير ذلك، اهـ .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره ووضح معنى أن رفع اليدين في هذا الحديث غير ثابت، فترك روايته، وهذا القول لا يوجد في غير النسخ الهندية، إلا ما حكاه الكرمانى في شرحه، ونقل عنه المعنى إذ قال: قال الكرمانى قال البخارى لفظ فرفع النبي ﷺ يديه غريب أخشى أن لا يكون محفوظاً، اهـ . وفي الفيض: وليست هذه العبارة في غير تلك النسخة، ولم يأخذها أحد من شارحيه وثبت منه رفع اليدين عند التكبير في خيبر، اهـ .

(باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)

(١) سكت الشيخ قدس سره عما قاله البخاري : ومن صحب النبي ﷺ لم يخ ،
لوضوحه وكونه من مسألة الاصول ، وبسط الحافظ الكلام على ذلك فقال :
يعنى ان اسم صحبة النبي ﷺ مستحق لمن صحبه أقل ما يطلق عليه اسم صحبة له ، وإن كان
العرف يخص ذلك ببعض الملازمة ، ويطلق أيضاً على من رآه رؤية ولو على بعد ،
وهذا الذى ذكره البخارى هو الراجح ، إلا ، أنه : هل يشترط فى الرأى أن يكون
بحيث يميز ما رآه أو يكتفى بمجرد حصول الرؤية محل نظر ، وعمل من صنف فى
الصحابة على الثانى ، فإنهم ذكروا مثل محمد بن أبى بكر الصديق ، وإنما ولد قبل
وفاة النبي ﷺ بثلاثة أشهر وأيام ، ومع ذلك فأحاديث هذا الضرب مراسيل ،
والخلاف الجارى بين الجمهور وبين أبى إسحاق الإسفرائينى ومن وافقه على رد
المراسيل مطلقاً ، حتى مراسيل الصحابة ، لا يجرى فى أحاديث هؤلاء لأن أحاديثهم
لا من قبيل مراسيل كبار التابعين ، ولا من قبيل مراسيل الصحابة الذين سمعوا من
النبي ﷺ وهذا مما يلغز به فيقال : صحابى حديثه مرسل لا يقبله من يقبل مراسيل
الصحابة ، ومنهم من بالغ فكان لا يعد فى الصحابة إلا من صحب الصحبة العرفية
كما جاء عن عاصم الاحول ، وكذا روى عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد فى
الصحابة إلا من أقام مع النبي ﷺ سنة فصاعداً ، أو غزا معه غزوة فصاعداً ، والعمل
على خلاف هذا القول ، لأنهم اتفقوا على عد جمع جم فى الصحابة لم يجتمعوا
بالنبي ﷺ إلا فى حجة الوداع . ومن اشترط الصحبة العرفية أخرج من له رؤية
أو من اجتمع به ، لكن فارقه عن قرب ، كما جاء عن أنس أنه قيل له : هل بقى من
أصحاب النبي ﷺ غيرك ؟ قال لا مع أنه كان فى ذلك الوقت عدد كثير من
لقيه ﷺ من الاعراب ، ومنهم من اشترط فى ذلك أن يكون حين اجتماعه به
بالغاً ، وهو مردود أيضاً ، لأنه يخرج مثل الحسن بن على ونحوه من أحداث الصحابة ،
والذى جزم به البخارى هو قول أحمد والجمهور من المحدثين إلى آخر ما بسطه .

قوله (لاحتى تحدثنا) ولا ينافيه ما سبق من الرواية (١) حيث ذكر فيها أنه ذهب بأبي بكر هو وأبوه ، فحدثنا فى الطريق ، ووجه عدم المناقاة بينهما أنه (*) وإن سئل عنه أن يحدث أولاً ، غير أن أبا بكر قال لهما : أحدثكم فامشوا معي فلما ذهبا معه حدثنا فى الطريق ، فلا تنافى بين الروایتين والله أعلم .

قوله (فسويته) الضمير عائد (٢) إلى الظل باعتبار كونه مكاناً فتصح تسويته .

(١) كما سبق قريباً فى أبواب علامات النبوة من حديث زهير عن أبي إسحاق قال : سمعت البراء يقول : جاء أبو بكر إلى أبي فى منزله فاشترى منه رحلاً ، فقال لعازب : أبعت ابنك بحمله معي ، قال لحملته معه ، وخرج أبى ينتقد ثمنه ، فقال له أبى يا أبا بكر حدثني كيف صنعتما ، الحديث ، وبمثل ما أفاده الشيخ جمع بينهما الحافظ فى الفتح ، إذ قال : قوله فقال عازب : لاحتى تحدثنا ، كذا وقع فى رواية إسرائيل عن أبي إسحاق ، وقد تقدم فى علامات النبوة من رواية زهير عن أبي إسحاق بلفظ : فقال لعازب أبعت ابنك الحديث ، وظاهرهما التخالف فإن مقتضى رواية إسرائيل أن عازباً امتنع عن إرسال ولده مع أبى بكر حتى يحدثهم ، ومقتضى رواية زهير أنه لم يعلق التحديث على شرط ، ويمكن الجمع بين الروایتين بأن عازباً اشترط أولاً وأجابه أبو بكر إلى سؤاله ، فلما شرعوا فى التوجه استنجز عازب منه ما وعده به من التحديث ففعل ، اهـ . وهذا أوجه من صنيع العلامة العيني إذ قال فى الحديث الذى تقدم فى علامات النبوة قوله قال : لحملت أى قال البراء لحملت الرجل معه ، وفى رواية إسرائيل أن عازباً امتنع من إرسال ابنه مع أبى بكر حتى يحدث أبو بكر بالحديث ، وهى زيادة ثقة مقبولة ، اهـ .

(٢) قال القسطلانى : قوله فسويته أى موضعاً ، وفى علامات النبوة فنزلنا عنده ، أى عند الظل ، وسويت للنبي ﷺ مكاناً ينام عليه ، اهـ .

قوله (حتى أبدى عن ركبته) وهو عندنا ^(١) محمول على المجاز أى كادت ركبته ^(٢) عن تكشف لمباغته في رفع الإزار ، وكان ذلك لقرعه وإسراعه .
قوله (وأما صاحبكم فقد غامر) أى دخل في غامرة ^(٣) الخصومة ، أى لعله جاء وقد اختصم مع أحد ، وإنما قال النبي ﷺ انتزاعاً منه هذا الأمر حيث رأى أبا بكر أنه فرعاً مشمراً عن ساقه .

(١) قوله عندنا أى الخفية ، فإن المسألة خلافية شديدة ، وهى أن الركبة عورة عندنا الخفية بخلاف الأئمة الثلاثة ، وإلى قول الخفية مال بعض الشافعية كما حكاه القارى وحقاه ابن بطلال عن أحمد أيضاً كما تقدم فى هامش اللامع فى ذيل باب ما يستتر من العورة .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سبق قلم ، والصراب أن تكشف ١٢ . ويمكن عندى فى توجيه فعل الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رضى الله تعالى عنه لغاية حزنه وتفكره فى مخاصمته بعمر رضى الله تعالى عنه ، لم يلتفت إلى ذلك فأنحسر بغير شعور منه ، ونظير ذلك ماسياً قرياً من قوله : إن أحد شقي ثوبى يسترخى إلا أن أتعاهد ذلك ، منه الحديث ، وهذا كله إذا كان المراد بالكشف كشف الركبة بدون ساتر عليه ، وإن كان المراد بالكشف كشفه عن رداء أو قميص كما وجهوا فعله ﷺ بتغطية ركبته حين دخول عثمان رضى الله عنه ، كما تقدم فى باب ما يذكر فى الفخذ ، فلا إيراد ولا حاجة إلى الجواب .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : قوله غامر - بانغين المعجمة - أى خاصم ، والمعنى دخل فى غمرة الخصومة ، والغامر الذى يرمى بنفسه فى الأمر العظيم كالغريب وغيره ، وقيل هو من الغمر - بكسر المعجمة - وهو الحق أى صنع أمراً اقتضى له أن يحتمد على من صنعه معه ، ويحتمد الآخر عليه ، ووقع فى تفسير الأعراف فى رواية أبى ذر وحده : قال أبو عبد الله هو المصنف : غامر أى سبق بالخير ، وذكر

قوله (فأسرعت إليه ثم ندمت) إن كان ^(١) المراد بالإسراع الإسراع إلى ما قال له من الكلام الغير الحرى به فلفظة «ثم» على أصل معناها، وإن كان المراد به الإسراع إلى بيت عمر ليغفر له فلكمة «ثم» بمعنى الواو، إذ لا يمكن ترتيب الندم على الاستغفار عنه .

قوله (يغفر الله لك يا أبا بكر) حيث ^(٢) اجتهدت في الصالح والاستحلال عما كان منك لأخيك عمر .

عياض أنه في رواية المستمل وحده عن أبي ذر ، وهو تفسير مستغرب . والاول أظهر ، وقد عناه المحب الطبري لأبي عبيدة بن المثنى أيضاً فهو سلف البخاري فيه ، اهـ . وقال القسطلاني : قوله سبق بالخير بالتحية الساكنة كذا فسر ، والذي في الصحاح والنهاية أي خاصم . أي دخل في غمرة الخصومة إلخ ، وقول البخاري هذان منتقدات الشيخ قدس سره كما تقدم في مقدمة اللامع ، ثم قال الكرماني : فإن قلت : أين قسم أنا قلت : محذوف نحو وأما غيره فلا أعلمه ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الاحتمالين ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح والاحتمال الاول أظهر وإليه مال صاحب تيسير القاري في ترجمته إذ قال : بس شتاب كردم من بسوق آوردن ايداء ، اهـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ويحتمل عندى أن الصديق الأكبر رضى الله عنه لما استغفر عمر رضى الله عنه ولم يستغفر له عوضه النبي ﷺ بدعاء المغفرة له ثلاث مرات ، قال الحافظ في حديث أبي أمامة عند أبي يعلى في نحوه هذه القصة : جلس عمر رضى الله عنه فأعرض عنه أي النبي ﷺ ثم تحول لجلس إلى الجانب الآخر ، فأعرض عنه . ثم قام لجلس بين يديه ، فأعرض عنه ، فقال يا رسول الله ما أرى إعراضك إلا لشيء بلغك عنى ، فما خير حياتي وأنت معرض عنى ؟ فقال : أنت الذى اعتذر إليك أبو بكر فلم تقبل عنه ؟ ، ووقع في حديث ابن عمر رضى الله عنهما عند الطبراني في نحوه هذه القصة : يسألك أخوك أن تستغفر له فلا تفعل ؟ فقال والذي

قوله (حتى أشفق أبو بكر) أى على عمر^(١) ولذلك جعل يقول ما يرا به عمر ،
ويذهب الخطأ إلى نفسه ليصفح النبي ﷺ عن عمر رضى الله عنه .

قوله : (فهل أنتم تاركوا إلى صاحبي) استفهام^(٢) تقرير أى هل تتركونه من
خصوماتكم ، ولا يبعد حمل اللازم حينئذ على معنى لأجل ، وقد ثبت حذف النون
من المضارعة كثيراً حذفاً غير قياسي ، فلا يبعد حمل اسم الفاعل عليه ، ولا يبعد حمله
على الاستفهام الإنكارى أى هل تدعونه وتتركونه منكم فإن المنازعة والمجادلة
علم المواعدة لا تفعلوا^(*) فهل أنتم تاركون صاحبي ، واللام على هذا لتأكيد الإضافة
كأذكره المحشى ، والله أعلم .

بعثك بالحق مامن مرة يسألني إلا وأنا أستغفر له ، الحديث

(١) قوله حتى أشفق . قال الحافظ : زاد محمد بن المبارك أن يكون من
رسول الله ﷺ إلى عمر رضى الله عنه ما يكره ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي
وفي الحاشية : خاف أن ينال عمر من رسول الله ﷺ ما يكرهه ، أى كه برسد عمر
از حضرت عتاب رايغنى عتاب بيا بدازاو ، اهـ .

(٢) لم يتعرض الشراح للاستفهام ، نعم بسطوا الكلام على حذف النون في
قوله تاركوا ، قال القسطلاني تبعاً للحافظ : وغيره قوله « تاركوا إلى صاحبي »
بإضافة تاركوا إلى صاحبي ، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور ،
عناية بتقديم لفظ الإضافة ، وفي ذلك جمع بين إصافتين إلى نفسه تعظيماً للصديق
ونظيره قراءة ابن عامر . وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ،
بنصب أولادهم وخفض شركائهم ، وفصل بين المضافين بالمفعول ، ومباحث ذلك
ذكرتها في كتاب القراءات الأربعة عشر . وسيأتى في التفسير « هل أنتم تاركون » ،
بالنون ، قال أبو البقاء وهو الوجه لأن الكلمة ليست مضافة لأن حرف الجر

(*) هكذا الأصل ١٢ ز .

قوله (والله يغفر له ضعفه) أى لا مؤاخذه (١) عليه في ضعفه ذلك لأنه ليس لضعفه فهو مغفور له في ذلك وليس المعنى أنه ذنب حتى يغفر .

منع الإضافة . وربما يجوز حذف النون في موضع الإضافة والإضافة ههنا ، قال : والأشبه أن حذفها من غلط الرواة ، قال تقسطنطين ولا ينبغي نسبة الرواة إلى الخطأ مع ما ذكره وورود أمثلة لذلك ، اه . وقال الحافظ بعد إيراد أبي الققاء : ووجهها غيره بوجهين . أحدهما : أن يكون صاحبي مضافاً وفضل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور ، ونظيره قراءة ابن عامر في قوله : وكذلك زين لكثير ، الآية ، والثاني أن يكون استطال الكلام فحذف النون كما يحذف من الموصول الموصول ، ومنه ما ذكروه في قوله تعالى : وخضمت كالذي خاضوا ، انتهى مختصراً .

(١) وتقدم شيء من ذلك في باب علامات النبوة ، وأفاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدرى ، وأما وجه الضعف فليس يرجع إلى نقص في فضل الصديق ، بل السبب في ذلك ما كان في زمنه من تزلزل في الملك وارتداد في الإسلام ، حتى أن أمثال عمر رضى الله تعالى عنه ، وكان علماً في بأسه ونجدته ، قد كان يخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير ، اه . وبسط في هامش الكوكب في معنى قوله : والله يغفر له ، والأوجه عند هذا العهد الضعيف أن هذا إشارة إلى نسبة اتحادية بالنبي ﷺ كما تقدم البسط في النسب الأربعة في بدء الوحي ، فإنه صلى الله تبارك وتعالى عليه وسلم لما أخبر بقرب أجله بقوله عز اسمه : فسبح بحمد ربك واستغفره ، أخبر النبي ﷺ بقرب أجل صديقه بقوله : والله يغفر له ، فكانت إشارة إلى قرب وفاته بعد خلافته ، ولهذا المعنى ذكره الإمام البخارى رحمه الله في مناقب أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، فأى منقبة تكون أعظم من الاتحاد معه ﷺ ، ولذلك نظائر كثيرة لا تخفى على من أمعن النظر في كتب الحديث ، منها رأيه في قبول الفدية عن

قوله (إن أحد شقي ثوبى يسترخى الخ) يعنى ^(١) بذلك جانب الخف ، فإن الاستمسك إنما هو بعظم الأوراك ، فإذا خف الورك لم يستمسك الإزار ^(٢) حيث يقصد مسكه ، ولا يبعد إرادة التمسك لأن عظم البطن يمنع استمسك الإزار في موضعه ، والله أعلم أى ذلك كان .

أسارى بدر وجوابه له مر رضى الله تعالى عنهما بعين ما أجاب به النبى ﷺ في صاحب الحديدية .

(١) قال أحمد بن حنبل في قوله يسترخى — بالخاء المعجمة — وكان سبب استرخائه نخافة جسمه ، وقوله إلا أن أتعاهد أى يسترخى إذا غفلت عنه ، ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد : أن إزارى يسترخى أحياناً فكأن شدة كان ينحل إذا تحرك بمشي أو غيره بغير اختياره ، فإذا كان محافظاً عليه لا يسترخى لأنه كلما كاد يسترخى شدة ، وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان أبو بكر أحنى لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، وعن قيس بن أبى حازم قال : دخلت على أبى بكر وكان رجلاً نحيفاً ، وقوله لست ممن يصنعه خيلاء ، وفي رواية زيد بن أسلم : لست منهم ، وفيه أنه لا يخرج على من انهمر إزاره بغير قصده مطلقاً . هـ .

(٢) ونخافة جسمه معروفة في صفته رضى الله تعالى عنه كما تقدم ، قال صاحب صفة الصفوة : لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، وعن قيس بن أبى حازم دخلت مع أبى على أبى بكر وكان رجلاً نحيفاً خفيف اللحم أبيض . هـ . وفي الإصابة كان أبيض لطيفاً جعداً مسترق الوركين ، وفي تاريخ الخلفاء أخرج ابن سعد عن عائشة أن رجلاً قال لها : صفى لنا أبا بكر ، فقالت رجل أبيض نحيف خفيف العارضين أجناً (*) لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، معروق الوجه غائر

(*) باء مع الميم ، والخاء المعجمة بدون الميم ، يعنى واحد ١٢ ز .

قوله (ما على هذا الذى يدعى الخ) يعنى ^(١) بذلك أنه لا يضطر أحد إلى أن يكون مدعياً من هذه الأبواب كلها لأن الدخول حاصل بالدعاء من باب واحد ،

العنين ناقد الجبهة عارى الاشاجع ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره من عظم بطله لم أجده بعد ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : أحد شقي ، وهو جانب وجهه ، لأن بطله كان كبيراً فلا يستملك به الإزار بل ينزل إلى التحت ، اه . وسيتأتى فى غزوة الرجيع فى تقرير شيخ قدس سره أنه كان ثقيلاً مادناً ، وهو أيضاً خلاف المعروف .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، بسط الكلام على هذا الحديث فى الأوجز ، وفيه عن المظهرى : ما نافية ، ومن رتبته . أى ليس ضرورة على من دعى منها إذ لودعى من واحد لحصل المراد وهو دخول الجنة ، مع أنه لا ضرورة عليه أن يدعى من جميعها ، بل هو تكريم وإعزاز إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله من أنفق هذا بيان حكم أفضل الصدقة وهى صدقة الزوجين ، وقوله فمن كان الخ كلام مستأنف ليس تفصيلاً لهذا . بل هو بيان على طريق العموم بعد البيان فى الصدقة خاصة ، وقوله دعى من أبواب الجنة وإن كان الدخول من باب واحد تكريم له ، وقوله دعى من باب الصدقة ، ينافى ما مر فى صدقة الزوجين ، وهو أنه دعى من أبواب الجنة أى من جميع أبوابها لا من باب الصدقة خاصة ، قلت : المراد بتلك الأبواب أفراد باب الصدقة ، وبالباب فى قوله من باب الصدقة النوع المشتمل على تلك الأفراد (استاذ) ولك أن تقول إن نعمة الزوجين مستثناة من هذا العموم ، لأنها أفضل الصدقات فيدعى صاحبها من أبواب الجنة كلها ، ولذا قال أبواب الجنة ولم يقل أبواب الصدقة ، وأما قوله من باب الصدقة فالمراد بالصدقة ههنا مادون صدقة الزوجين ، وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار فى بيان صدقة أيضاً فافهم . وهذا الجواب حسن لكنه لا يندفع به الاعتراض الثانى . فالأولى ما قال قدس سره ، وقوله من باب الصدقة

وهو المقصود فلا يفتر أحد أن يدعى منها كلها ، غير أني أسألك يا رسول الله هل يدعى أحد منها أجمع فقال الخ .

قال قدس سره : تلك إشارة إلى الأبواب المذكورة في قوله « من أبواب الجنة » ثم قال : لا يخفى عليك أن أبا بكر قد علم من أول كلام النبي ﷺ أن تلك الأبواب يدعى منها من هو ينفق الزوجين ، فالفائدة في سؤاله بقوله : هل يدعى منها كلها أحد ؟ ثم أجاب بأن الضمير في قوله هل يدعى منها لا يرجع إلى الأبواب المذكورة بقوله من تلك الأبواب ، بل يرجع إلى أنواع الأبواب من باب الصلاة وباب الصيام وغيرها ، وهذا لم يعلم به أبو بكر من أول كلام النبي ﷺ ، ولك أن تقول : إن قوله من تلك الأبواب ليس إشارة إلى أبواب الجنة المذكورة بقوله يدعى من أبواب الجنة ، بل يرجع إلى أنواع الأبواب ، واللام في قوله من تلك الأبواب للجنس دون الاستفراق ، ولم يعلم بعد من يدعى من أنواع الأبواب كلها ، لكنه يرد عليه أن قولك ولم يعلم بعد الخ إنما يصح لو أريد بأبواب الجنة أفراد باب الصدقة ، وحينئذ يكون المآل إلى ما أجاب به الشيخ قدس سره ، أما لو أريد به الأنواع فلا يصح قولك ولم يعلم الخ ، فافهم ، اهـ . وقال الحافظ رحمه الله تعالى بعد قوله « ما على هذا الذي يدعى الخ » : زاد في الصيام فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها ، وفي الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها وفيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها ، بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات ، ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له ، وإلا فدخله إنما يكون من باب واحد ، ولعله باب العمل الذي يكون أغلب عليه ، وأما ما أخرجه مسلم عن عمر رضي الله عنه « من توسأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله ، والحديث ، وفيه فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء ، لا ينافي ما تقدم ، وإن كان ظاهره أنه يعارضه لأنه يحمل على أنها تفتح له

قوله (لا يذيقك الله الموتين) كان (١) ذلك رداً على ما ادعاه عمر من أنه يموت فموت ثانياً .

على سبيل التكريم ، ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذى يكون أغلب عليه كما تقدم ، اه . وأجاد الشيخ قدس سره الكلام على هذا الحديث فى الكوكب الدرى بنوع آخر ، فقال : نودى من أبواب الجنة أى من أبواب الصدقة كلها ، فإن باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، وكذلك باب الصوم ، وليس المعنى أنه يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، ولذلك سأل أبو بكر هل يدعى أحد من كبار الابواب كلها أم لا ؟ وذلك لأن الدعة من باب طاعة موقوفة على مناسبتها للدعة بهذه الطاعة ، ولما كان مناسبات أبى بكر بالطاعات بأسرها سواسية لآبائه كان يجب للنبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد ، وبحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به ، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء ، اه . وبسط فى هامشه على شرح كلام الشيخ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال القسطلانى : مراده الرد على عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال : إن الله يبعثه حتى يقطع الخ ، لأنه لو صح ما قاله لزم أن يموت مودة أخرى ، فأشار إلى أنه أكرم على الله من أن يجمع عليه موتين كما جمعهما على غيره ، كالذى مر على قرية ، أو أنه يحيا فى قبره ثم لا يموت ، اه . قال العيني : قوله لا يذيقك الله بضم الباء من الإذاقة . وأراد بالموتين الموت فى الدنيا والموت فى القبر ، وهما الموتان المعروفتان المشهورتان ، فلذلك ذكرهما بالتعريف ، وهما الموتان الواقعتان لكل أحد غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فإنهم لا يموتون فى قبورهم بل هم أحياء ، وأما سائر الخلق فإنهم يموتون فى القبور ثم يحيون يوم القيامة ، ومذهب أهل السنة والجماعة أن فى القبر حياة وموتاً ، فلا بد من ذوق الموتين لكل أحد غير الأنبياء ، اه . قال الكرماني : فإن قلت مذهب أهل السنة أن فى القبر حياة وموتاً فلا بد من ذوق الموتين ، قلت : المراد به تقى

قوله (فتشج الناس^(١) الخ) لتيقنهم^(٢) بموته الآن .

قوله (قتله الله) وكان كذلك حيث مات من غير سبب ظاهر يسند إليه كما ذكره^(٣) المحمبي وغيره ثم إن فيه دلالة على أن سعدا هذا رضى الله تعالى عنه

لموت اللازم من الذى أثبتته عمر بقوله يبعثه الله الخ ، فليس فيه نفي موت عالم البرزخ ، ويحتمل أن يراد أن حياتك فى القبر لا يعتمدها موت ، فلا تذوق مشقة الموت مرتين بخلاف سائر الخلق ، فإنهم يموتون فى القبر ثم يحيون يوم القيامة وفيه فضيلة عظيمة لأبى بكر رضى الله عنه ، ورجحان عليه على علم عمر وغيره ، ١٥١ .

(١) ضبطه القسطلاني — بنون فشين معجمة فجيم مفتوحات — والحفاظان ابن حجر والعيني — بفتح النون وكسر المعجمة بعدها جيم — قال الحفاظ ابن حجر أى بكوا بغير انتحاب ، والنشج ما يعرض فى حلق الباكي من الغصة ، وقيل هو صوت معه ترجع كما يردد الصبي بكاءه فى صدره ، ١٥١ .

(٢) وهو كذلك ، فإن الحديث سيأتى فى باب وفاة النبي ﷺ ، وفيه بعد تلاوة أبى بكر رضى الله عنه الآيات عن سعيد بن المسيب : أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعمرت حتى ماتتلى رجلاى ، وحتى أهرت إلى الأرض حين سمعته تلاها أن النبي ﷺ قد مات .

(٣) قال المحمبي : قوله قتله الله ، إخبار عما قدره الله من إهماله وعدم صيرورته خليفة ، أو دعاء عليه لتخلفه عن بيعة الصديق رضى الله عنه ، وروى أنه خرج بعد تخلفه إلى الشام ومات بها فى خلافة عمر ، قالوا وجد ميتا ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلوا ولا يرونه :

قد قتلنا سيد الخوارج سعد بن عباد فرميناه بسهمين ولم يخط فؤاده

خالف بيعة أبي بكر فلم يبايعه ، فكان الإجماع غير تام ^(١) حيث خرج واحد من الصحابة منهم ، فلو أنكر أحد قطعية خلافة الصديق ^(٢) لم يكفر ، نعم لو أنكر

انتهى من الفتح والمجمع . وقال ابن عبد البر في الاستيعاب : وتختلف سعد عن بيعة أبي بكر رضى الله عنه وخرج من المدينة ، ولم ينصرف إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام بستين ونصف مضت من خلافة عمر ، وذلك سنة ١٥ ، وقيل سنة ١٤ ، وقيل بل مات في خلافة أبي بكر رضى الله عنه سنة ١١ ، ولم يختلفوا أنه وجد ميتاً في مقتله وقد اخضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً ولا يرون أحداً ، فذكر البيتين ، ثم قال : ويقال إن الجن قتله ، وروى عن عطاء قال : سمعت الجن قالت في سعد بن عباد ، فذكر البيتين ، اه . قلت : واختلف في سبب موته ، وفي المجمع روى أن سعد بن عباد قتلته الجن حين بال في الحجر ، اه . وأخرج الحاكم في المستدرک عن ابن عون عن محمد أن سعد بن عباد أتى سباطة قوم نحر ميتاً ، فقالت الجن ، فذكر البيتين ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : قتله الله أى أمهله الله عن الخلافة ، فلم يبايع سعد ، وخرج إلى الشام من تلك الساعة فأت هناك ، اه .

(١) ففي نور الأنوار : الشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر ، يعنى في حين انعقاد الإجماع ، لو خالف واحد كان خلافة معتبراً ، ولا ينعقد الإجماع لأن لفظ الأمة في قوله عليه الصلاة والسلام : لا يجتمع أمتى على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف ، وقال بعض المعتزلة ينعقد الإجماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله ﷺ : يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار ، والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذ وخرج منه دخل في النار ، اه .

(٢) والمسألة خلافية ففي نور الأنوار في حكم الإجماع أنه يفيد اليقين والقطعية ،

أحد استحقاق خلافته كان كافراً لأن أحداً^(١) منهم لم ينكر استحقاقه لها ولا سعد،

فيكفر جاحده ، قال صاحب قر الأقرار : قوله فيكفر جاحده ، كذا عند مشايخ بخارى وبلغ حتى حكموا بكفر الروافض ، لأنهم أنكروا إمامة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه التي ثبتت بالإجماع ، وقال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي : إن الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفر وإن كان تأويله فاسداً ، فلو كان المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ، ولو لم يكن كذلك فنكره لو أنكروا تأويل وإن كان تأويله فاسداً لا يكفر ، لأنه ما أنكر الدين الحمدي بزعمه ، والروافض أنكروا إمامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل ، وهو أن علياً كرم الله وجهه بايعه بالتيق ، فلم يتحقق الإجماع ، فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل ، لأنه قد تواتر منه أن يبعثه كانت بصميم قلبه وخلوص اعتقاده ، وهو كان أشجع الصحابة ، فالتقية انحطاط شأنه ، انتهى مختصراً . ثم قال صاحب نور الأنوار ثم هو أى الإجماع على مراتب في القوة والضعف واليقين والظن ، فالأقوى لإجماع الصحابة نصاً مثل أن يقولوا جميعاً أجمعنا على كذا ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، قال صاحب القمر : قوله منه الإجماع على خلافة الخ كذا قال الشيخ ابن الهمام في تحريره ، اه . قال ابن عابدين : وفي الفتح عن الخلافة : ومن أنكروا خلافة الصديق أو عمر فهو كافر ، اه . ولعل المراد إنكار استحقاقهما الخلافة ، فهو مخالف لإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما ، بجر ، تقييد الكفر بإنكار الخلافة بما إذا لم يكن عن شبهة ، اه .

(١) فإن أشهرهم خلافاً على رضي الله تعالى عنه ، وأخرج الحاكم . عنه الذهبي عن مرة الطيب ، قال : جاء أبو سفيان بن حرب إلى علي رضي الله عنه فقال : ما بال هذا الأمر في أقل قريش قلة ، وأذلها ذلة ، يعني أبا بكر ، والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالا ، قال : فقال علي لطالما عادت الإسلام وأهله

إذ لو أنكر استحقاقه لها لأظهر ^(١) حجته فيما بين أيديهم ولم يفعل ، ولتقابل أن يقول : إن خلاف أحد من أهل الحل والعقد منافع للإجماع ^(٢) ، وإن كان خلافه غير مستند إلى حجة ، إذ لو كان المدار على إقامة حجة شرعية لزم الإجماع

يا أبا سفيان ، فلم يضره ذلك شيئاً : إنا وجدنا أبا بكر لها أهلاً ، اه . قلت : وسيأتى في المغازي في غزوة خيبر ، بخاري ، في قصة بيعة على رضي الله عنه بلفظ : « فتشهد على فقال إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله ، ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، الحديث .

(١) في شرح العقائد : إن الخلافة بعد رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله ﷺ في سقيفة بني ساعدة ، واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافته ، فأجمعوا على ذلك وبايعه على رضي الله عنه على رموس الأشهاد بعد توقف كان منه ، ولو لم تكن الخلافة حقاً له ، لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه على رضي الله عنه كما نازع معاوية رضي الله عنه ، ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة ، وكيف يتصور في حق أصحاب رسول الله ﷺ الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد .

(٢) كما تقدم الكلام على ذلك قريباً ، وفي الفتح قال المازري : العذر لعل في تخلفه مع ما اعتذر هو به أنه يكنى في بيعة الإمام أن يقع من أهل الحل والعقد ولا يجب الاستيعاب ، ولا يلزم كل أحد أن يحضر عنده ، ويضع يده في يده ، بل يكفي التزام طاعته والافتقار له بأن لا يخالفه ، ولا يشق العصا عليه ، وهذا كان حال على لم يقع منه إلا التأخر عن الحضور عند أبي بكر ، اه . قلت : وهذا يجري على حال سعد رضي الله عنه أيضاً ، وقال القسطلاني : « والعذر له في تخلفه عن بيعة الصديق أنه تأول أن للإصار استحقاقاً في الخلافة ، فهو معذور ، وإن كان ما اعتقده من ذلك خطأ ، اه .

على ما خالف النص ، وإذا كان كذلك لم يكن سكوته ^(١) عن إظهار الحجة حجة لتسليمه الاستحقاق ، فلا يلزم التكفير بإنكار الاستحقاق أيضاً والجواب عنه ، (يباض ^(٢) في الأصل) .

قوله (لا تسبوا أصحابي) إirاده ههنا لكون ^(٣) أبي بكر من جملتهم .

(١) ففي نور الأنوار في مراتب الإجماع فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، ثم الذي نص البعض ، وسكت الباقيون من الصحابة ، وهو المسمى بالإجماع السكوتي ، ولا يكفر جاحده ، وإن كان من الأدلة القطعية ، وقال قيل ذلك : ركن الإجماع نوعان عزيمية وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق ، ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض ، أى اتفق بعضهم على قول أو فعل ، وسكت الباقيون منهم ، ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل ، وهى ثلاثة أيام أو مجلس العلم ، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً وهو مقبول عندنا ، وفيه خلاف الشافعى إلى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين ، قال صاحب القمر : قوله ثلاثة أيام لأن هذا القدر هو المشروع في إظهار العذر ، وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشئ ، بل لابد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، اهـ .

(٢) يباح في الأصل بقدر سطر واحد ، ولم يظهر لى ما أراد الشيخ أن يكتب ، ولا يبعد أن يشير إلى الاختلاف المذكور قريباً في الإجماع السكوتي .

(٣) وهو ظاهر ، وقال العيني : هذا لا يدل على فضل أبي بكر على الخصوص ، وإنما يدل على فضل الصحابة كلهم على غيرهم ، فلا مطابقة بينه وبين الترجمة ، إلا أنه لما دل على حرمة سب الصحابة كلهم فدلالته على الحرمة في حق أبي بكر أقوى وأكد ، لأنه قد تقرر أنه أفضل الصحابة كلهم ، وأنه أفضل الناس بعد النبي ﷺ فن هذه الحجة يمكن أن يؤخذ وجه المطابقة للترجمة ، اهـ . قلت : والأوجه عندى أن من دأب المصنف رضى الله تعالى عنه الاستدلال بالأولوية كما تقدم في أصول

متقدمة في المقدمة ، وكون أبي بكر رضى الله تعالى عنه من أصحابه عليه السلام نص قطعى
 « إذ قال لصاحبه لا تحزن ، الآية واتصال جزء الاتفاق في حديث الباب أقرب إشارة
 إلى الصديق الأكبر فإن إنفاقه ماله كله على رسول الله عليه السلام معروف ، وتقدم قريباً
 في البخارى قوله عليه السلام : « إن من أمن الناس على في صحبته وماله أبو بكر ، رضى الله
 عنه وأيضاً ما سأتى عن القسطلانى عن إيراد الكواكب أن الأقدمين في الصحبة
 أحق بالاحترام ، وترك إسائة الأدب به ، وأقدمهم على الإطلاق أبو بكر الصديق
 رضى الله تعالى عنه ، وقال السيوطى في تاريخ الخلفاء : أخرج أحمد عن أبي هريرة
 قال : قال رسول الله عليه السلام : « ما نفعنى مال قط ما نفعنى مال أبي بكر ، فبكى أبو بكر
 وقال : هل وأنا ومالى إلا لك يا رسول الله ، روى هذا من حديث عائشة وعلى
 وعباس وأنس وجابر وأبي سعيد الخدرى ، وروى أن أبا بكر أسلم يوم أسلم وله
 أربعون ألف دينار ، فأنفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك من
 الروايات التى ذكرها السيوطى .

ثم قال القسطلانى قد أورد في الكواكب سؤالاً فقال : فإن قلت لمن الخطاب
 في قوله « لا تسبوا أصحابي » والصحابة هم الحاضرون ، وأجاب بأنه اغيهم من
 المسلمين المفروضين في العقل ، وجعل من سيوجد كالموجود ، وتعقبه في الفتح
 بوقوع التصريح في نفس الحديث ، كما يأتي قريباً بأن المخاطب بذلك خالد بن
 الوليد ، حيث كان بينه وبين عبد الرحمن بن عوف شيء ، فسه خالد وهو من
 الصحابة الموجودين إذ ذاك باتفاق ، وقرر أن قوله فلو أنفق أحدكم الخ فيه إشعار
 بأن المراد بقوله أولاً أصحابي أصحاب مخصوصون ، وإلا فالخطاب كان أولاً للصحابة
 وقال : لو أن أحدكم أنفق فتهى بعض من أدرك النبي عليه السلام وخاطبه بذلك عن سب
 من سبقه يقتضى زجر من لم يدرك النبي عليه السلام عن سب من سبقه من باب أولى ،
 وتعقبه العيني بأن الحديث الذى فيه قصة خالد لا يدل على أنه المخاطب بذلك ، فإن

قوله : (ووجه ههنا) ولا يبعد ^(١) أن يقال في معناه : إن المسئول عنه ذكر لفظ خرج ، ووجه إشارته ههنا أو وجهي ههنا .

قوله : (فإنما عليك نبى وصديق الخ) ظاهره ^(٢) لا يصح علة للثبوت والسكون لأن اهتزازهم كان لأجل كونهم كذلك وقد صعدوا عليه فتشرف بهم فأبراز أوصاف هؤلاء تخصيص له على الهزة ، والجواب أنه لما علم بمنزلتهم فأولى له أن لا يكون سبب لإيذاءهم وهم (*) هم (**).

الخطاب لجماعة ، ولأن سلينا أنه المخاطب فلا نسلم أنه كان إذ ذاك صحابياً بالاتفاق إذ يحتاج إلى دليل ، ولا يظهر ذلك إلا بالتاريخ ، اه . قال القسطلاني : وليس في السخنة التي عندى من الانتقاض جواب عن ذلك ، اه .

(١) اختلفوا في ضبطه ومعناه ، قال الحافظ : قوله ووجه ههنا كذا الأكثر بفتح الواو وتشديد الجيم أى توجه أو وجه نفسه ، وفي رواية الكشميهني بسكون الجيم بلفظ الاسم مضافاً إلى الظرف أى جهة كذا ، اه . وفي الكرماني وفي بعضها وجه بلفظ الاسم : أى قصد هذه الجهة ، وفي بعضها وجهه ، وهو مبتدأ وههنا خبره ، اه . وعلى هذا كله يكون لفظ وجه ههنا داخل في الجواب ومتكلاً به ، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره قد تم الجواب على قوله خرج ، وقوله وجه ههنا بيان لما أشاره المجيب بيده إلى جهة خروجه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في الإيراد والجواب ولم يتعرض له شراح البخارى إلا ما سيأتى من القسطلاني ، وقريب من كلام الشيخ ما قاله القارى إذ قال قوله : فرجف أى تحرك أحد بهم اتعاشاً ، واهتزازاً بقدمهم ، وقوله ^{عليه السلام} أثبت أحد ، أى ولا تظهر شيئاً على ظاهرك كالكاملين الواصلين ، على ما حكى أن الجنيد سئل ما بالك عند السماع ظاهراً مع تحقق حالك باطنياً فقرأ

(قال ابن جبير العبقرى لمخ) أورد^(١) تفسير اللفظ الوارد فى الآية بمناسبة

وترى الجبال تحسبها جامدة ، الآية ، وقوله : فإنما عليك نبى الخ ، أى وصحبة
أهل التمكين والوقار لابد لها من تأثير خال عن الإظهار ، اه .

أندرون شو آشنا وزبرون بىكانه وش ، لمن جنين زياروش كتر بود اندرجهان
وقال القسطلانى : قال ابن المنير الحكمة فى ذلك أنه لما أرجف أراد النبى
ﷺ أن يبين أن هذه الرجفة ليست من جنس رجفة الجبل يقوم موسى عليه
السلام لما حرفوا الكلم فتلك رجفة الغضب ، وهذه هزة الطرب ، ولهذا نص على
مقام النبوة والصدقية والشهادة التى توجب سرور ما اتصلت به ، فأقر الجبل بذلك
فاستقر ، وما أحسن قول بعضهم .

ومال حرام تحته فرحاً به . فلولامقال اسكن تضعضع وانقضا ، اه .

قلت وما وقع فى الشعر من لفظ حرام مبنى على اختلاف الروايات فى ذلك .
كما بسط فيه الكلام الحافظ فى الفتح ورجح تعدد القصة .

(١) وهذا من عادة الإمام البخارى المعروفة المستمرة أنه إذا وقعت فى الحديث
لفظة غريبة وقع مثلها فى القرآن ، يحكى قول أهل التفسير فيها كما تقدم فى المقدمة
فى التخصيص السابعة من خصائص البخارى ، ولما وقع فى الحديث لفظ العبقرى ،
وكان معناه فى الحديث سيد القوم ، كما جزم به الكرمانى ، وقال الحافظ العبقرى :
اتفاذ الماضى الذى لا شئ يفوقه ، قال أبو عمر عبقرى القوم سيدهم وقيمهم
وكبيرهم ، اه . استطرد الإمام البخارى كعاداته ، فذكر معنى قوله تبارك وتعالى :
« متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان » قال الحافظ : قوله قال ابن جبير لمخ
وصله عبد بن حميد ، وكذا رويناه فى صفة الجنة لأبى نعيم عن سعيد بن جبير قال :
الرفرف رياض الجنة ، والعبقرى الزرابى ، ثم استطرد المصنف كعاداته ، فذكر
معنى صفة الزرابى الواردة فى القرآن فى قوله تعالى « وزرابى مبثوثة » انتهى مختصراً .

وروده في الرواية ، وإن كان المعنى متفاوتاً فيهما .

(فأنت أحق أن يهين) وإنما استنبطت^(١) ما هبتن منه بمبادرتين إلى الحجاب دون روية وتلبث ، مع أن الستر كان ممكناً بالتحاف الأردنية على الأبدان ، وهن جالسات هناك ، وأيضاً فإن بعض هينات المرء والمقام والوقت يدل على الخوف والدهشة ، فاستنبط من بعض ما هناك أنهم هبنه ، وأيضاً فلعل فيهن بعض محارمه ، كحصفه وأم سلة ، فكانت بمبادرتين إلى الحجاب أول دليل على أنهن إنما ذهبن لخوفه ، لا لضرورة الستر فقط ، والله أعلم .

قال القسطلاني قوله : قال ابن جبير بالجيم ، سعيد فيما وصله عبد بن حميد ، ولأبي ذر قال ابن نمير بنون وميم مصغراً قيل : هو محمد بن عبد الله بن نمير شيخ المؤلف ، قال البرماوى كالكرماني هو أولى لأنه راوى الحديث ، وقوله عتاق الزراني بكسر العين حسنها ، وقوله : قال يحيى قال في الفتح هو ابن زياد القراء ، كما في معاني القرآن له ، وقال الكرماني : هو يحيى بن سعيد القطان لأنه أيضاً راوى الحديث ، كما سبق في مناقب أبي بكر وقوله (الزراني) هي (الطنافس) جمع طنفسة بكسر الطاء وفتح الفاء ، وهي البساط (لها نخل) بفتح الخاء المعجمة والميم ، وفي الفرع كأصله بسكون الميم أى أهداب (رقيق مبثوثة) أى (كثيرة) وهذا الذي قال في العبرى هو معناه في اللغة وأما المراد به ههنا فسيد القوم ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله العبرى أى الذي في قوله «عبرى حسان ، وعتاق الزراني : أى عمدة قالين ، وقال يحيى الزراني أى الوارد في قوله تعالى «وزراني مبثوثة» ونخل رقيق . النخل : الهدب ، والنخل الذي يكون في الزريبة ، والثاني هو المراد ههنا ، يعنى سور اخهائى خورد خورد كه در بافتكى قالين مى باشد ، اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من الاستنباطات أجود وأظهر ، قال السندی إن المبادرة إلى الحجاب لازمة عند دخول الأجنبي سواء كان عمر أولاً فما وجه التعجب إلا أن يقال : هذه الواقعة قبل آية الحجاب ، لكن حينئذ يكفي القيام ،

قوله : (كان أجود وأجود حتى انتهى من عمر بن النخ) ، فإن كانت الغاية (١) غاية لعد الأوصاف لزوم الإشكال بأبي بكر رضى الله تعالى عنه ، حيث لزوم تفضيل عمر عليه والجواب أن عليه بذلك لا يستلزم نفي وجوده رأساً ، وإن كانت الغاية غاية الجد والجواد ، فجواب الإشكال أن تفوقه عليه في تلك الخصلتين لا يستلزم الفضل الكلى له عليه .

ولا حاجة إلى الحجاب ، فلعل فيهن من يجوز لمن الكشف عند عمر كحفصة مثلاً فالتعجب بالنظر إلى قيامهن أو يقال لعل التعجب من إسرعهن قبل أن يعلن أن النبي ﷺ يأذن له أم لا ، وهذا أقرب ، والله أعلم ، اهـ . وتقدم الحديث في باب صفة إبليس وجنوده ، وتقدم الكلام هناك على قوله : أنت أظف وأغلظ وعلى قوله إياها يا ابن الخطاب النخ .

(١) قال الحافظ رحمه الله : قوله أجود بفتح الجيم والتشديد ، أفعل من جد إذا اجتهد ، وأجود أفعل من الجود ، وقوله بعد رسول الله ﷺ : يحتمل أن يكون المراد بالبعدية في الصفات ، ولا يتعرض فيه للزمان فيتناول زمان رسول الله ﷺ وما بعده ، فيشكل بأبي بكر الصديق وبغيره من الصحابة ممن كان يتصف بالجود المفرط أو بعد موت رسول الله ﷺ فيشكل بأبي بكر الصديق أيضاً ويمكن تأويله بزمان خلافته ، وأجود أفعل من الجود أى لم يكن أحد أجود منه في الأمور ولا أجود بالأموال ، وهو محمول على وقت مخصوص ، وهو مدة خلافته ليخرج النبي ﷺ ، وأبو بكر من ذلك وقوله حتى ينتهى أى إلى آخر عمره ، وهذا بناء على أن فاعل انتهى عمر ، وقائل ذلك ابن عمر ، ويحتمل أن يكون فاعل انتهى ، ابن عمر أى انتهى في الانصاف بعد أجود وأجود حتى فرغ مما عنده ، وقائل ذلك نافع ، اهـ . وتبع الشراح الحافظ في أن ذلك مخصوص بمدة خلافته ، وفي تقرير مولانا محمد حسن الحكى قوله حتى انتهى النخ أى في الصفات أو في العمر ، اهـ .

قوله : (من نبى ولا محدث) هذا داخل ^(١) في قراءة ابن عباس ، فكان يقرأ : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث إلا إذا تمنى ألقى الشيطان ، الآية :

قوله : (وكأنه يمجزه) أى يسليه ^(٢) ويعزبه ، وذلك لأنه حين رآه يتألم فهم أنه إنما يتألم لما ينوبه في الآخرة والقبر ، فسلاه بقوله : ولئن ^(٣) كان الخ ،

وفي تقريره الآخر قوله : انتهى أى مات عمر ، أو معناه ، فذكر الراوى أوصافه بطريق العطف على قوله أجد حتى انتهى إلى آخرها ، اهـ .

(١) وهو كذلك ، قال الحافظ : قوله ابن عباس الخ أى في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ، الآية ، كان ابن عباس زاد فيها ولا محدث أخرجه سفيان بن عيينة في أواخر جامعه ، وأخرجه عبد بن حميد من طريقه ، وإسناده إلى ابن عباس صحيح ، ولفظه عن عمرو بن دينار قال : كان ابن عباس يقرأ : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث ، والسبب في تخصيص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له من المواقفات التى نزل القرآن مطابقتها ووقع له بعد النبى ﷺ عدة إصابات ، اهـ .

(٢) قاله في الشيخ قدس سره ما أجاد في شرح الحديث وما فسر به قوله يمجزه من قوله يسليه هو الأوجه ، وبه جزم الكرماني إذ قال : أى يسلب الجزع منه ويزيله ، اهـ . وتبعه القسطلاني في هذا المعنى ، وقال العيني : يمجزه - بضم الياء وفتح الجيم ، وتشديد الزاي - أى ينسبه إلى الجزع ، ويلومه ، وقيل معناه يزيل عند الجزع كما في قوله تعالى : حتى إذا فرغ عن قلوبهم ، أى أزيل عنهم الفرع ، اهـ . هكذا في الفتح وزاد : ووقع في رواية الجرجاني ، وكأنه جزع ، وهذا يرجع الضمير فيه إلى عمر رضى الله عنه بخلاف رواية الجماعة ، فإن الضمير فيها لابن عباس ، ووقع في رواية حماد بن زيد ، قال ابن عباس مسست جلده عمر ، فقلت : جلده لآتمسه النار أبداً ، قال : ففطر إلى نظرة كدت أرتى له من تلك النظرة ، اهـ .

(٣) هكذا في النسخ التى بأيدينا ، قال الحافظ : كذا في رواية الأكثر ، وفي

يعنى (٥) بذلك أن الجرح مندمل إن شاء الله تعالى ، ولئن كان ذلك الامر الآخر أى الهلاك ، فليس عليك بأس أيامير المؤمنين لما أنك قد صحبت الخ ، وأما الجزع (٥٥) فإنما هو لاجلك وأجل أصحابك : ماذا ترد عليهم من (١) الفتن ، لأنه كان يعلم بعض هذه الامور المقدره ، إذ قد مر غير مرة من حديث حذيفة وغيره الدالة

رواية الكشميهني : ولا كل ذلك ، أى لا تبالغ في الجزع فيما أنت فيه ، ولبعضهم ولا كان ذلك وكأنه دعاء ، أى لا يكون ما تخافه ، أو لا يكون الموت بتلك الطعنة ، اهـ . وفي الكرمانى : ولا كان ذلك دعاء أى لا يكون ما يخاف منه من العذاب ونحوه ، أو لا يكون الموت بهذه الطعنة ، وفي بعضها ليس كان ذلك ، وفي بعض روايات غير البخارى : ولا كل ذلك ، أى لا تبالغ فيما أنت فيه من الجزع ، اهـ . وتمقب القسطلانى على الكرمانى فى قوله فى روايات غير البخارى ، وعزاه إلى الكشميهني ، وهكذا عزاه الحافظ رحمه الله تعالى ، كما تقدم ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قواه : يمجزه ويسليه ، ثم جزع عمر رضى الله عنه كان لأميرين لحوف الآخرة على نفسه ، ولحوف ظهور الفتن فى الناس بعده شفقة على أمة النبي ﷺ ، يدل على الاول قوله فى جواب ابن عباس د والله لو أن لى ، الخ يعنى أن عذاب الله يجب الخوف منه ، والله لو أن لى الخ . وعلى الثانى قوله من أجلك أى من أجل ظهور الفتن فيكم ، وقوله لئن كان ذاك ، أى موتك من هذه الطعنة ، فلا جزع عليك من عذاب الآخرة لأنك صحبت الخ ، اهـ .

(١) وبذلك جزم الكرمانى إذ قال : قوله لأجل أصحابك لما شعر من فتن تقع بعده فيهم ، اهـ . وقال الحافظ : قواه من أجل أصحابك ، وفى رواية أصحباك بالتصغير ، أى من جهة فكرته فيمن يستخلف عليهم ، أو من أجل فكرته فى سيرته التى سارها فيهم ، وكأنه غلب عليه الخوف فى تلك الحالة مع هضم نفسه وتواضعه لربه ، اهـ .

(*) كما قالوا فى شرح قوله : ولا كذلك ١٢ ز .

(**) قول عمر ١٢ ز .

على علمه بها ، وأما ما ذكرت من أنه ليس عليك بأس فإني غير آمن من الله وبطشته فوالله لو أن لي طلاع^(١) الأرض الخ . فدل على أن عمر رضى الله تعالى عنه كان قد أجهل الأمران^(٢) جميعاً : ما يعترى لأصحابه بعده ، وما يعرضه بعد موته ، غير أن ابن عباس حمله على الثاني فقط ، فقال ما قال ، وأجاب عنه عمر مع بيان

(١) قال الحافظ : قوله طلاع الأرض بكسر الطاء المهملة والتخفيف ، أى ملؤها ، وأصل الطلاع ما طلعت عليه الشمس ، وإنما قال ذلك لغلبة الخوف الذى وقع له فى ذلك الوقت من خشية التقصير فيما يجب عليه من حقوق الرعية أو من الفتنة بمدحهم ، اه . قال القسطلانى : وعند أبي حاتم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه دخل على عمر رضى الله عنه حين طعن فقال : « أبشر يا أمير المؤمنين أسلمت مع رسول الله ﷺ حين كفر الناس ، وقاتلت معه حين خذله الناس ، ولم يختلف فى خلافتك رجلان ، وقتلت شهيداً ، وقال أعد فأعاد ، فقال : « المغرور من غررتموه ، لو أن لي ما على ظهرها من يضاء وصفراء لافتديت به من هول المطلاع ، وإنما قال ذلك لغلبة الخوف الذى وقع له حينئذ من التقصير فيما يجب عليه من حقوق الرعية ومن الفتنة بمدحهم ، اه وقد تقدم فى آخر كتاب الجنائز من أنه ولى عليه شاب من الانصار ، فقال : « أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله عز وجل كان لك من القدم فى الإسلام ما قد علمت ، ثم استخلفت فعدلت ، ثم الشهادة بعدهذا كله ، فقال : يا ليتنى يا ابن أخى وذلك كفاف لا على ولا لى ، اه . وسيأتى فى مقتل عمر رضى الله عنه قريباً ، وسيأتى فى باب الاستخلاف من كتاب الأحكام من حديث عبيد الله بن عمر فاثبتوا عليه ، فقال « راغب وراهب ، وددت أنى نجوت منها كفافاً لا لى ولا على ، الحديث .

(٢) وقد تقدم الأمران جميعاً فى كلام الشراح ، فقد تقدم عن الكرماني أنه خاف عليهم من الفتن كما تقدم فى كلام الشيخ أيضاً ، وتقدم فى كلام الحافظ وغيره أن خوفه كان من خشية الله وعذابه .

وجه الجزع ، وأما ما ذكره بعضهم ^(١) من أن المراد بالتألم إظهار وجهه والشكوى عما أصابه من الجراحة ، وبيان شدتها ، وأن ابن عباس جعل ينسب إلى الجزع ، ويلومه عليه ، فظاهره غير صحيح ، أما أولاً فلأن ابن عباس من أصاغر الصحابة ، ومن أرشد تلامذة عمر ، فأنى له ^(٢) الإقدام على مثل ذلك ، لاسيما في شأن عمر ؟ وأما ثانياً فلأنه لو كان المراد ذلك لكان قوله : لقد صحبت رسول الله ﷺ إلخ ، غير مرتبط بدعواه الذى استدل عليه بذلك ، إذ لا دخل لهذه العبارة في إزالة الوجع ، وعدم الشكوى على ما ناباه من الجراحة ، وأما ثالثاً فلأن شأن عمر رضى الله عنه أرفع من أن يجزع على ذلك حتى يلام عليه ، والله أعلم .

قوله (لحفرها عثمان) إسناده ^(٣) الحفر إليه مجازاً ويكون كناية عن إخراج ما فيه من الحماة والطين وغير ذلك .

قوله (فسكت هنية) ^(٤) ولعل السكوت لما فيه من إخباره بإصابة البلوى ، فتردد هل يخبره بالقصة بأسرها أو بدخول الجنة فقط ، ثم إذا استقر رأيه أخبره بالامرئ معاً ليصبر فيما ينوبه .

(١) كما تقدم من كلام الحافظين ابن حجر والعيني في شرح قوله كأنه يجزعه إذ قالوا : أى ينسب إلى الجزع ويلومه .

(٢) فإن ذلك معروف من دأب ابن عباس مع عمر رضى الله تعالى عنهما ، فسيأتى في التفسير في سورة التحريم عن ابن عباس قال مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما استطعت أن أسأله هنية له ، حتى خرج حاجاً الحديث .

(٣) تقدم الحديث في باب إذا وقف أرضاً أو بئراً واشترط لنفسه مثل ولاء المسلمين ، وذكر فيه الشيخ قدس سره أنه مجاز ، أو كان قد انسد فالحفر حقيقة ، وتقدم في هامشه البسط في ذلك .

(٤) قال القسطلاني قوله هنية بضم الهاء وفتح النون وسكون التتية وفتح الهاء مصغراً . وقال العيني : قوله هنية بالتصغير وأصلها من الهنة كناية عن

قوله (فلما دخل عثمان غطاها) وكانت ^(١) قبل ذلك في الإزار فقط ، فأدخلها بعد دخوله في الرداء أيضاً ، لأن ذلك أدنى إلى الاستحياء وأبلغ فيه .

الشيء من نحو الزمان وغيره ، وأصلها هتوة ، وتصغيرها هنية ، وقد تبدل من الياء الثانية هاء فيقال : هنية أى شيء قليل ، ١ هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره من وجه السكوت لطيف جداً ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وهكذا كتب مولانا محمد حسن المحكي إذ قال : يتأمل هل يؤذنه بالبلوي أم لا ؟ ١ هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه بما في الفيض : إذ قال لعله سكنت في حقه دون صاحبيه ، إشارة إلى أن قبره لا يكون معه بخلاف صاحبيه ، ١ هـ .

(١) ويدل على ما أفاده الشيخ قدس سره أكثر الروايات الواردة في هذه القصة ، ففي مسلم من رواية عائشة وعثمان رضى الله تعالى عنهما أن أبا بكر استأذن على رسول الله ﷺ وهو مضطجع على فراشه ، لابس مرط عائشة ، فأذن لأبي بكر وهو كذلك ، ف قضى إليه حاجته ثم انصرف ، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على تلك الحال ف قضى إليه حاجته ثم انصرف ، قال عثمان : ثم استأذنت عليه لجلس ، وقال لعائشة : اجعى عليك ثيابك ف قضيت إليه حاجتى ثم انصرفت ، فقالت عائشة يا رسول الله : ما لم أرك فزعت لأبي بكر وعمر كما فزعت لعثمان؟ قال رسول الله ﷺ : إن عثمان رجل حي ، وإن خشيت إن أذنت له على تلك الحال أن لا يبلغ إلى في حاجته ، والحديث أخرجه أحمد بهذا اللفظ إلا أن فيه في قول عثمان ف قضى إلى حاجتى . فانصرفت الحديث ، وقال صاحب الهداية : ينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه إلا إلى ما بين سرتة إلى ركبته لقوله عليه الصلاة والسلام « عورة الرجل ما بين سرتة إلى ركبته ، ويروى « ما دون سرتة حتى تجاوز ركبته » ، وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « الركبة من العورة » ، وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ ، وفي الفخذ أخف منه في السوأة ، حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ ينف عليه وكاشف السوأة يؤدب إن لم يج ، ١ هـ .

قوله (أعوذ بالله منك) إنما قال^(١) ذلك لأنه علم أنه يتكلم في بعض هذه الأمور ، فلعنه يتكلم بما يسوء عثمان رضى الله عنه ، ويكبر عليه أو يرد عثمان رضى الله عنه عليه ما يسوءه ويكبر عليه فيكبر ذلك على عثمان رضى الله عنه أيضاً لكثرة ما فيه من المروءة وشدة استحيائه ، وأياً ما كان ففيه تعريض للصلاة بالشغل وتفكير البال فيها بغيرها ، فلذلك أخر كلامه إلى ما بعد الصلاة .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في وجه التعموذ ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله «أعوذ بالله منك» قال ذلك ولم يستمع منه مخافة أن يشتغل قلبه في الصلاة بالتفكير فيما كلفه به ، أ. هـ . وقال الحافظ : قوله قال معمر : هذا تمليق أراد به المصنف بيان الخلاف بين الروایتين ، ورواية معمر قد وصلها في هجرة الحبشة ، قال ابن التين : إنما استعاذ منه خشية أن يكلمه بشيء يقتضى الإنكار عليه ، وهو في ذلك معذور ، فيضيق بذلك صدره ، أ. هـ . وقال صاحب الفيض : كأنه مل عن وشيهم فيه ، فضاق به صدره ، وظنه خلاف الواقع فاستعاذ لذلك ، أ. هـ .

ثم لا يذهب عليك أنه اختلفت نسخ البخارى في قوله يا أيها المرء منك ، قال معمر : أراه إلخ وهذا الذى ذكرته سياق نسخة السندى ، وقال السندى في هامشه : يحتمل أن يقدر أى أمك النصيحة ، أ. هـ . ولم يتعرض لذلك الحافظ وسياقه (مى نصيحة لك فقال يا أيها المرء منك) كذا في رواية يونس ، أ. هـ . وقال القسطلاني قوله : يا أيها المرء منك أى أعوذ بالله منك ، وثبت منك لآبى ذر وقوله قال معمر أراه قال أعوذ بالله منك فيه تصريح ما بهم في قوله يا أيها المرء منك ، أ. هـ . وسبق إلى ذلك التقدير الكرماني ، وتبعه المعنى ، وفي سياق النسخ الهندية : يا أيها المرء قال أبو عبدالله أراه قال أعوذ بالله منك ، أ. هـ . وهذا السياق وإن خالف سياق الشراح كلهم ، لكنه أوجه عندى من سياقه لأنه يرتبط الكلام كله ويكون المعنى أن الإمام البخارى تردد في رواية يونس في لفظ التعموذ بعد قوله يا أيها المرء ، وأما على سياقه يبقى قوله منك غير مرتبط يحتاج إلى التقدير فقد قدره السندى بوجه ، والآخر بوجه آخر ، وأيضاً إن رواية معمر سيأتى في هجرة الحبشة بالتأردد فتأمل .

قوله (هل أدركت النبي ﷺ) إنما (١) سأله ذلك لأن العالم بحاله أعرف بمجاري أمور الصحابة ، سيما الخلفاء ، ولا كذلك من لم يشهده ولم يعرف بسيرته فإنه لمسلم يدرب سيرته لم يعرف سيرة الصحابة ، هل توافقها أو تخالفها ، فلما اعترف عبدالرحمن بعلمه بأحواله وأن بالسماع جمل يبين له .

قوله (ما هذه الأحاديث) يعني (٢) بذلك أنكم تنكرون على ما أفعله ولا تستلوني حتى أخبركم بوجهه ، وأيضاً فإن الذين أرسلاك لم لم يشافهاني بالكلام حتى أرسلاك وأنت أصغر القوم لا تدري أكثر ما يدريانه وأما الوليد (٣) فإنه لم يثبت شربه

(١) قال الحافظ قوله أدركت وهو في رواية هل رأيت رسول الله ﷺ ؟ قال : لا ، ومراده بالإدراك : إدراك السماع والأخذ عنه ، وبالرواية رؤية المميز له ، ولم يرد ههنا الإدراك بالسن ، فإنه ولد في حياة النبي ﷺ ، قال ابن التين : إنما استثبت عثمان في ذلك لينبه على أن الذي ظنه من مخالفة عثمان ليس كما ظنه ، قال الحافظ : ويفسر المراد من ذلك ما رواه أحد عن عباد بن زاهر سمعت عثمان خطب فقال : إنا والله قد صحبنا رسول الله ﷺ في السفر والحضر ، وإن ناساً يطلبوني سته ، عسى أن لا يكون أحدهم رآه قط ، اه مختصراً .

(٢) وفي تقرير المكي قوله تبلغني أى من غيتي ولوى ، اه . قال العيني جمع أحداثه وهى ما يتحدث به ، وهى التى كانوا يتكلمون بها من تأخيرها لإقامة الحد على الوليد ، اه زاد القسطلاني : وعزل سعد ، اه . قلت : وحديث البخارى نص في الاول فإنهما أرسلاه للكلام في قصة الوليد .

(٣) قال الكرماني : قوله الوليد - بفتح الواو - ابن عقبة بن أبي معيط - بضم الميم وفتح المهملة الاول وسكون التحتانية - أخو عثمان لأمه ، ولاء عثمان رضى الله عنه الكوفة بعد أن عزل عنها سعد بن أبي وقاص ، فعلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات ، ثم التفت لآلهم وقال : أزيدكم ؟ وكان سكران ، فقدم على

حتى أجلده الحد ، نعم شهد رجل واحد بشربه الخمر ، وأما الآخر فإنما شهد أنه رآه يتقياً ، ولا يثبت (١) بذلك شيء لاحتفال أنه شرب شيئاً آخر ، فاستحال إلى ما يشبه الخمر أو يكون أحداً كرهه على شرب الخمر ، أو شرباً اضطراراً أو غلطا حيث علم أنه شيء آخر وراء الخمر ، ثم إن عثمان جلدته (٢) تعزيراً أو أمراً أن

عثمان رجلان فشهدا عليه بشرب الخمر ، وأنه صلى الغداة أربعاً ثم قال أزيدكم ، قال أحدهما رأيته يشرب الخمر ، قال الآخر رأيته يتقيها ، فقال عثمان رضى الله عنه إنه لم يتقيها حتى شربها ، فقال لعل رضى الله عنه : أقم عليه الحد ، فقال على لابن أخيه عبد الله بن جعفر : أقم أنت عليه الحد ، فأخذ السوط وجلده وعلى يعد ، فلما بلغ الأربعين قال على رضى الله عنه أمسك هذه هو الرواية المشهورة ، ١٥٠ . وأخرجها الطحاوى أيضاً ، وقال الحافظ وإنما أخر إقامة الحد عليه ليكشف عن حال من شهد عليه بذلك ، فلما وضح له الأمر أمر بإقامة الحد عليه ، وروى المدائني من طريق الشعبي أن عثمان لما شهدوا عنده على الوليد حبسه ، ١٥٠ . وفي الإصابة يقال : إن بعض أهل الكوفة تمصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق ، حكاه الطبري واستنكره ابن عبد البر ، ١٥٠ .

(١) وهذا واضح على القواعد الفقهية ، ففي الدر المختار : لا يثبت الشرب بالرائحة ، ولا يتقايؤها بل بشهادة رجلين يسألهما الإمام عن ماهيتها ، وكيف شرب لاحتفال الإكراه ، قال ابن عابدين : قوله يتقايؤها لاحتفال أنه شربها مكرهاً أو مضطراً لكنه يعزر بمجرد الريح أو السكر ، ١٥٠ مختصراً . لكن المعروف في الروايات المتقدمة أن عثمان رضى الله تعالى عنه حده ، فلعله كان بعد ما ثبت عنده بالشهادة كما تقدم في كلام الحافظ قريباً أنه حبسه أولاً .

(٢) وهذا مبنى على ما اختاره الشيخ قدس سره من أنه لم يثبت شربه ، وأما ما وقع في الروايات من أن ذلك كان حد الخمر ، فمبنى على ثبوت شرب الخمر ، ففي الأوجز عن الحافظ أنهم اختلفوا في حد الخمر على ستة أقوال منها أن الحد فيه

يجلد ثمانين إلا أن عليا اكتفى بأربعين لعدم الثبوت فقوله لجلده ثمانين^(١) مجاز أى أمر بذلك أو قصد على رضى الله عنه ذلك أولا ، ثم اكتفى على الأربعين .

أربعون ، لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ، قولان ، ١ هـ . وحاصل ما أفاده الشيخ قدس سره أنه لم يحمل ذلك على الحد لعدم الثبوت عنده ، بل حمله على التعزير ، ولأمانع من ذلك عند تعارض الروايات .

(١) وهذا أيضاً مبنى على ما اختاره الشيخ قدس سره من أنه حمل الجلد المذكور على التعزير ، ورجح الحافظ فى الفتح أيضاً رواية أربعين إذ قال : قوله لجلد ثمانين ، وفى رواية معمر لجلد أبو الوليد أربعين جلدة ، وهذه الرواية أصح من رواية يونس ، ويرجح رواية معمر ما أخرجه مسلم من طريق أبى ساسان ، قال شهدت عثمان أبا الوليد ، وقد صلى الصبح ركعتين (٥) ثم قال : أزيدكم فشهد عليه رجلان فقال عثمان : يا على قم فاجلده ، فقال على قم يا حسن فاجلده ، فقال الحسن تولى حارها من تولى قارها فكأنه وجد عليه ، فقال يا عبد الله بن جعفر : قم فاجلده ، فجلده وعلى بعد حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ثم قال جلد النبي ﷺ أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل ذلك سنة ، وهذا أحب إلى ، ١ هـ مختصراً . ومن حمله على الحد أول رواية الأربعين إلى الثمانين ، فقد قال النووى : كما حكاه عنه الشيخ فى البذل ، وأعلم أنه وقع ههنا ما ظاهره أن عليا جلد الوليد أربعين ، ووقع فى صحيح البخارى من رواية عبيد الله بن عدى بن الحيار أن علياً جلد ثمانين ، وهى قضية واحدة ، قال القاضى عياض : المعروف من مذهب على الجلد فى النحر ثمانين ، ومنه قوله : فى قليل النحر وكثيرها ثمانون جلدة ، وروى عنه أنه جلد المعروف بالنجاشى ثمانين قال : والمشهور أن عليا هو الذى أشار على عمر رضى الله تعالى عنهما بإقامة

(٥) هكذا فى الأصل والمعروف أنه صلى أربعيناً .

قوله (ما بيني وبينه إلا عبد الله) إلخ يعني بذلك أني كنت في الصف (١) الثاني ، وابن عباس في الصف الأول .

قوله (وتناول عمريد عبد الرحمن) الظاهر (٢) أنه أتم تلك الصلاة ولم يستأنفها ،

الحد ثمانين ، وهذا كله يرجع رواية من روى أنه جلد الوليد ثمانين ، قال : ويجمع بينه وبين ما روى من رواية الأربعين بما روى أنه جلد بسوط له رأسان فضربه برأسيه أربعين ، فتكون جملة ثمانين ، قال : ويحتمل أن يكون قوله : وهذا أحب إلى عائد إلى ثمانين التي فعلها عمر رضي الله تعالى عنه ، اهـ .

(١) وهكذا في تقرير المسكي إذ قال قوله قائم أي في الصف الثاني ، وكان ابن عباس في الصف الأول ، اهـ . وقال الحافظ في رواية أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون شهدت عمر يوم طعن فاما معنى أن أكون في الصف الأول إلا هيئته ، وكان رجلاً مهيباً ، وكنت في الصف الذي يليه ، وكان عمر لا يكبر حتى يستقبل الصف المقدم بوجهه ، فإن رأى رجلاً متقدماً من الصف أو متأخراً ضربه بالدرّة ، فذلك الذي منعي منه ، اهـ .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره فقها وحفظاً للفروع ، ولم يتعرض لهذه المسألة في هذا الحديث أحد من الشراح ، والمسألة خلافية عندنا الخفية أيضاً قال صاحب البدائع : ولو أصابته بندقة فشجته أو رماه لإنسان بحجر فشجّه ، لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : يبني ، واحتج بما روى أن عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف ، ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ، ولم يستخلف ، ولأن هذا حدث حصل بغير صنعة فكان كالحديث السماوي ، ولأن الشاج لم يوجد منه إلا فتح باب الدم ، فيعد ذلك خروج الدم بنفسه ، لا بتسجيل أحد فأشبهه الرعاف ، وجه قولهما : إن هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي ، وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة بما يقدر وقوعه لأن الراي منهي عن الرمي فلا يقصده غالباً والإصابة خطأ نادر ،

ويرد عليه تكلم عمر قبل التقديم والاستخلاف ، والجواب أنه من تصرف الرواة أو كان استخلافه إياه قبل أن يقول مقالته ، ولا يمكن الجواب أنه استأنف بهم الصلاة ، ولم يكن عليها إذ يلزم عليه فساد صلاة المأمومين حيث لم^(١)

لأنه يتحرز خوفاً من الضمان ، فلا يمكن في معنى مورد النص والإجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ، وأما حديث عمر رضي الله تعالى عنه ، فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليفتح الصلاة ، ألا ترى أنه روى أنه لمن طعن قال: آه قتلني الكلب: من يصلي بالناس؟ ثم قال: تقدم يا عبد الرحمن ، ومعلوم أن هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ، اه مختصراً . قلت : وظاهر سياق رواية أبي رافع عند الحاكم أيضاً أنهم استأنفوا الصلاة ، ولفظه قال: وكبر عمر ، وكان عمر لا يكبر إذا أقيمت الصلاة حتى يتكلم ويقول : أقيموا صفوفكم فجاء فقام في الصف بحذاء ما يلي عمر فلما أقيمت الصلاة قال أقيموا: صفوفكم ثم كبر فلما كبر وجاء على كتفه وجاء في خاصرته فسقط عمر واحتمل فذهب به ، وماج الناس حتى كادت الشمس تطلع ، فسادى عبد الرحمن بن عوف : أيها الناس الصلاة الصلاة ، ففرع إلى الصلاة ، فتقدم عبد الرحمن فصلى بهم الحديث مختصراً ، وظاهر سياق الطبري في تاريخه أنه لم يدخل في الصلاة بعد ، لفظه فلما كان الصبح خرج عمر إلى الصلاة ، وكان يوكل بالصفوف رجالاً فإذا استوت جاء هو فكبر ، قال : ودخل أبو لؤلؤة في الناس في يده خنجر فضرب عمر ست ضربات ، فلما وجد عمر حر السلاح سقط ، وقال : أفي الناس عبد الرحمن بن عوف ؟ قالوا : نعم ، يا أمير المؤمنين هو ذا ، قال: تقدم فصل بالناس قال: فصلى عبد الرحمن بن عوف وعمر طريح ، ثم احتمل فأدخل داره ، اه مختصراً .

(١) وهذا هو ظاهر سياق البخاري لقوله: تناول عمر رضي الله عنه يد عبد الرحمن ابن عوف فقدمه ، فن يلى عمر فقد رأى الذي أرى ، وأما نواحي المسجد فإنهم لا يدرون ، غير أنهم قد دوا صوت عمر ، وهم يقولون: سبحان الله سبحان الله ، فصلى بهم عبد الرحمن بن عوف صلاة خفيفة ، الحديث ، وقال الحافظ في الفتح في رواية

يستأنفوا صلاتهم وبقوا على التحريمة الاولى .

جرير ، فتقدم فاهو إلا أن كبر ، فطعن أبو لؤلؤة ، فقال : قتلنى الكلب ، وفى رواية
أبى إسحاق فعرض له أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فتأخر عمر غير بعيد ، ثم طعنه
ثلاث طعنات فرأيت عمر رضى الله عنه قائلاً يده هكذا ، يقول : دونكم الكلب
فقد قتلنى ، ١ هـ . وقال العيني قوله فقدمه أى فقدم عمر عبد الرحمن بن عوف للصلاة
بالناس ، وقد كان ذلك بعد أن كبر عمر رضى الله عنه ، وقال مالك : قبل أن يدخل
فى الصلاة ، ١ هـ . وقال الموفق : وإن فسدت لفعل يبطل الصلاة فإن كان عن عمد
أفسد صلاة الجميع ، وإن كان عن غير عمد لم تفسد صلاة المأمومين ، نص عليه أحمد
فى الضحك أنه يبطل صلاة الإمام ولا تفسد ... صلاة المأمومين وعن أحمد فيمن
سبقه الحدث روايتان أحدهما إن صلاة المأمومين تفسد لانه أمر أفسد صلاة الإمام ،
فأفسد صلاة المأمومين والصحيح الاول لأن عمر رضى الله تعالى عنه لما طعن وهو
فى الصلاة : أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ، فقدمه فأتهم بهم الصلاة ، ولو فسدت
صلاتهم للزمهم استئنافها ، ثم قال : إذا سبق الإمام الحدث فله أن يستخلف من
يتم بهم الصلاة ، روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه والثورى
والاوزاعى والشافعى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد رواية أخرى أن صلاة المأمومين
تبطل لأن أحمد قال : كنت أذهب إلى جراز الاستخلاف وجبت عنه ، وقال
أبو بكر : تبطل صلاتهم رواية واحدة ، لانه فقد شرط صحة الصلاة فى حق الإمام ،
فبطلت صلاة المأموم ، كما لو تعمد الحدث ، ولنا أن عمر رضى الله تعالى عنه لما
طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ، فقدمه فأتهم بهم الصلاة ، وكان ذلك بحضور
من الصحابة ولم ينكره منكر ، فكان إجماعاً ، وقد احتج أحمد بقول عمر وعلى ،
وقولهما عنده حجة فلا مدلل عنه ، وقول أحمد جبت عنه إنما يدل على التوقف
وتوقفه مرة لا يبطل ما انعمد الإجماع عليه ، ١ هـ مختصراً . وفى تقرير المكي :
وكان هذا الاستخلاف من عمر قبل التكلم بقوله قتلنى ، والناس يقولون سبحانه

قوله (وصلوا قبلتكم) وأما القاتل فكان مجوسياً^(١) بعد ، إلا أن ابن عباس كان استأذن في قتل المؤمنين^(٢) منهم والكافرين جميعاً ، حيث خيفت فتنة ، وجاز

الله تعجباً منهم بأن التكبير كان من عمر ، وشرع في القراءة عبد الرحمن ولمبا يعلموا بالحادثة ، اهـ .

(١) كما هو نص حديث الباب بلفظ انظر من قتلى : غلام المغيرة ، قال : الحمد الذي لم يعمل ميتي بيد رجل يدعى الإسلام ، وقال الكرمانى : وكان مجوسياً . وقيل نصرانياً ، اهـ . وقال القسطلانى : هو أبو لؤلؤة فيروز العليج ، غلام المغيرة بن شعبة ، وكان عمر فيما رواه الزهوى بمارواه ابن سعد بإسناد صحيح لا يأذن لى قد احتلم في دخول المدينة ، حتى كتب المغيرة بن شعبة ، وهو على الكوفة قد ذكر له غلاماً عنده صنعا ، ويستأذنه أن يدخله المدينة ويقول : إن عنده أعمالا تمنع الناس : إنه حداد ، نقاش ، نجار فأذن له ، فضرب عليه كل شهر مائة ، فشكا إلى عمر شدة الخراج فقال له : ما خراجك بكثير في جنب ما تعمل ؟ فانصرف ساخطاً فلبث عمر رضى الله عنه ليالى فر به العبد ، فقال : ألم أحدث أنك تقول لو أشاء لصنعت رحلاً تطحن بالريح ، فالتفت إليه عابساً ، وقال لا صنعن لك رحا يتحدث الناس بها ، فأقبل عمر على من معه ، فقال : توعدتى العبد ، إلى آخر ما بسط من القصة ، وقال قوله بيد رجل يدعى الإسلام ، بل على يد رجل مجوسى ، اهـ مختصراً . وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب بسنده عن علي بن مجاهد قال : اختلف علينا في شأن أبي لؤلؤة ، فقال بعضهم كان مجوسياً ، وقال بعضهم كان نصرانياً ، اهـ . وقال السيوطى في تاريخ الخلفاء : قال ابن عباس : كان أبو لؤلؤة مجوسياً ، اهـ .

(٢) هذا هو الظاهر من جواب عمر رضى الله تعالى عنه ، وهذا أجود بما قاله الشراح في شرح هذا القول ، قال الحافظ وتبعه غيره قوله إن شئت فقلت قال ابن التين : إنما قال له ذلك لعله بأن عمر لا يأمر بقتلهم ، اهـ . قلت : وفيه إنه إذا كان

تقتل تعزيراً^(١) وسياسة ، ولو^(٢) من غير جرم .

قوله (ولأن ردتي فردوني) وإنما كرر^(٣) المسألة لاحتمال أن تكون قد أذنت حياه منها من دون الرضاء وطيب القلب .

قوله : (ما أجد أحق بهذا الأمر الخ) وإنما (٤) جمل الخلافة شورى بينهم ، مع علمه بترتيب الخلافة ، وأن الخليفة بعده عثمان لا غير اقتداء بالنبي ﷺ في عدم

يعلم ذلك فكيف استأذنه في قتلهم ، ثم قال الحافظ : قوله : كذبت ، هو على ما ألف من شدة عمر في الدين ، لأنه فهم من ابن عباس من قوله إن شئت فعلنا أى قتلناهم فأجابه بذلك وأهل الحجاز يقولون كذبت في موضع أخطأت ، وإنما قال له بعد أن صلوا لعله أن المسلم لا يحل قتله ، ولعل ابن عباس إنما أراد قتل من لم يسلم منهم ، ا هـ . قلت وعلى هذا فيمكن أن يوجه بأن مراد ابن عباس كان قتل الكافرين منهم ، لكن عمر رضى الله تعالى عنه فهم من قوله : إن شئت فعلت أى أقتل العلوج كاهم سواء كانوا مسلمين أو غيرهم .

(١) صرح بذلك ابن عابدين ، وذكر له نظائر وعليه حملوا قوله ﷺ في شارب الخمر ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه ، قال الشيخ في الكوكب قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ، ولا حاجة إليه بل الإباحة كانت على سبيل التعزير ، وهى باقية بعد ، ا هـ . قلت وعليه يحمل أمره ﷺ بقتل سارق أقر مراراً .

(٢) قال ابن عابدين التعزير قد يكون بدون معصية كتعزير الصبي والمتمم وكفى من خيف منه فتنة بجماله مثلاً كما في نبي عمر رضى الله تعالى عنه نصر بن حجاج وذكر في البحر أن الحاصل وجوبه بإجماع الأمة لكل مرتكب معصية ليس فيها حد مقدر كنظر محرم ومس محرم وخلوة محرمة إلى آخر ما بسطه .

(٣) تقدم الكلام على ذلك مفصلاً في آخر كتاب الجنائز فارجع إليه .

(٤) وتقدم شيء من الكلام على ذلك أيضاً في آخر كتاب الجنائز .

تصريحه بالخليفة بعده ، ودفعاً للاتهام عن نفسه ، وتوقياً عن مؤاخذه الرب (١) تبارك وتعالى ، واعتراض الخليفة لو أتى الخليفة بعده بأمور هي منكرة شرعاً أو عرفاً .

قوله : (أفتجعلونه إلى) وذلك (٢) لأنه قد كان تبرأ .

(١) ويؤيد ذلك ما روى عنه من قوله : أكره أن أتحمّلها حياً وميتاً ، قاله الحافظ في رواية أبي إسحق عن عمرو بن ميمون قال : وادعوا لي علياً وعثمان وعبد الرحمن وسعداً والزبير وكان طلحة غائباً فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلى فقال يا علي لعل هؤلاء القوم يعلنون لك حقك وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك ، وما آتاك الله من العلم والفقه ، فإن توليت هذا الأمر فائق الله فيه ، ثم دعا عثمان فقال : يا عثمان ، فذكر له نحو ذلك ، ووقع في رواية إسرائيل عن أبي إسحق قصة عثمان : فإن ولوك هذا الأمر فائق الله فيه ، ولا تحملن بني أبي معيط على رقاب الناس ، ثم قال : ادعوا لي صهيياً ، فدعى له فقال صل بالناس ثلاثاً ، وليحل هؤلاء القوم في بيت فإذا اجتمعوا على رجل فن خالف فاضربوا عنقه ، فلبسوا خرجوا من عنده قال : إن تولوها إلا جاح يسلك بهم الطريق ، فقال له ابنه ما يمنعك يا أمير المؤمنين منه ؟ قال أكره أن أتحمّلها حياً وميتاً ، اه . وقال الحافظ في موضع آخر أورده الدارقطني في غرائب مالك عن جويرية مطولا ، وفيه قال : هذا الأمر بين ستة رهط من قريش ، فذكرهم ثم قال : إن الناس لن يعدوكم أيها الثلاثة ، فإن كنت يا عثمان ، فائق الله ولا تحملن بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس ، وإن كنت يا علي فائق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وإن كنت يا عبد الرحمن ، فائق الله ولا تحملن أقاربك على رقاب الناس ، اه .

(٢) فسيأتي في كتاب الأحكام في باب كيف يبائع الإمام الناس من حديث مسور بن مخرمة : أن الرهط الذين ولاهم عمر رضي الله عنه اجتمعوا فقتلوا وقال لهم عبد الرحمن : لست بالذي أنا فاسكم عن هذا الأمر ولتكنكم إن شئت

قوله : (فأخذ يد أحدهما) وإنما قدم علياً لانه ^(١) قد كان رأى منه في بيعة أبي بكر تخلفاً يخاف أن يفعل مثل فعله ثانياً .

قوله : (ارفع يدك يا عثمان) وكان من الأسباب ^(٢) المرجعة لعثمان أن

اخترت لكم منكم لجمعوا ذلك إلى عبد الرحمن ، الحديث . قال الحافظ قوله : أنا فكم بالنون والفاء ، أى أنا زعمكم فيه إذ ليس لي في الاستقلال في الخلافة رغبة وقوله عن هذا الأمر أى من جهته ولاجله ، وفي رواية « على ، بدل » عن ، وهى أوجه ، ١٥٠ . وفي أشهر مشاهير الإسلام : قال عبد الرحمن : أياكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم ؟ فلم يجبه أحد ، فقال فأنا أنخلع منها ، فقال عثمان أنا أول من رضى ، قد سمعت رسول الله ﷺ يقول « أمين في الأرض أمين في السماء » فقال القوم : قد رضينا ، وعلى ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن قال : أعطني موثقاً لتوثرن الحق ، ولا تتبع الهوى ، ولا تخص ذارحم إلى آخر ما ذكر من كلامه .

(١) ويؤيد ذلك ما سيأتى في البخارى في كتاب الأحكام في هذه القصة ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من على شيئاً ، وقال الحافظ : قال ابن هبيرة أظنه أشار إلى الدعابة التى كانت فى على أو نحوها ، ولا يجوز أن يحمل على أن عبد الرحمن خاف من على على نفسه ، قال الحافظ : والذي يظهر لى أنه خاف إن بايع لغيره أن لا يطاوعه ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فيما بعد : فلا تجعل على نفسك سبيلاً ، ووقع فى رواية سعيد بن عامر فأصبحنا وما أراه يبايع إلا لعل يعنى بما ظهر له من قرائن تقديمه ، والحديث ظاهر فى أنه تكلم مع على فى تلك الليلة قبل عثمان ، ووقع فى رواية سعيد بن عامر عكس ذلك ، فيما أن تكون إحدى الروايتين وهما ، وإما أن يكون تكرر ذلك منه فى تلك الليلة ، مرة بدأ بهذا أو مرة بدأ بهذا ، انتهى مختصراً .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قال الشيخ قدس سره عن شيخه :

عبد الرحمن حين سأل عثمان بم يعمل بعد الكتاب والسنة ، قال بسيرة الشيخين
وإذ سأل علياً بم يعمل بعد الكتاب والسنة ، أجاب إنى أجتهد برأى ، وإنما كان
ابن عوف تكلم بكل منهما ما تكلم في خلوة عن صاحبه لئلا يعلم كل منهما ماذا

وكان من جملة ما قال له لأن أمرتك فيما تحكم قال أحكم بكتاب الله ثم بسنة رسول الله
ثم أجتهد برأى ، وكذلك قال عثمان ، فقال أحكم بكتاب الله ثم بسنة
رسول الله ﷺ ثم بسيرة الشيخين ثم أجتهد برأى فهذا أيضاً كان من جملة ما رجع به
عثمان ، اه . وقال الحافظ : فلما أصبح عرض على علي فلم يوافقته على بعض الشروط
وعرض على عثمان فقبل ، ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل قال : قلت
لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً ؟ فقال : ما ذنبى بدأت بعلي
فقلت له أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر ، فقال فيما
استأذنت ، وعرضتها على عثمان فقبل ، أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند عن
سفيان بن وكيع ، وهو ضعيف ، ثم قال : وأخرج الذهلي في الزهريات ، وابن
عساكر في ترجمة عثمان عن المسور بن مخرمة قال : كنت أعلم الناس بأمر الثوري
لأنى كنت رسول عبد الرحمن بن عوف ، فذكر القصة ، وفي آخره فقال : هل أنت
يا علي مبايعى إن وليتك هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين قبل ؟
قال لا ، ولكن على طائفتي ، فأعادها ثلاثاً ، فقال عثمان : أنا يا أبا محمد أبايعك على
ذلك ، وفي الخيس وفي المختصر : ولما كان في اليوم الثالث من وفاة عمر رضى الله
عنه أخرج عبد الرحمن بن عوف وعليه عمامته التى عممه بها رسول الله ﷺ متقلداً
سيفه ، وصعد المنبر ثم قال : أيها الناس إنى سألتكم سرّاً وجهراً عن إمامكم
فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إما على ولما عثمان ، وقال قم يا علي فقام على
فرق تحت المنبر ، وأخذ عبد الرحمن بيده وقال هل أنت مبايعى على كتاب الله
وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ فقال اللهم لا ، ولكن على جهدى من ذلك وطائفتي
فأرسل يده ثم نادى قم يا عثمان ، فقام فأخذ بيده ، وقال أبايعك فهل أنت مبايعى

قال لصاحبه ، وما أجابه هو ، وأيضاً فإن عثمان كان أشدهما كراهية للخلافة إذ ذاك وكان^(١) على يرغب فيها رغبة ما فإذا وصلت النوبة إلى على كان على

على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبى بكر وعمر فقال : اللهم نعم ، فرفع رأسه إلى سقف المسجد ، وقال اللهم اسمع قد خلعت ما فى رقبتي من ذلك وجهته فى رقة عثمان ، فازدحم الناس يبايعون عثمان رضى الله عنه ، اه . وهكذا فى تاريخ الطبرى ، وفيه أيضاً برواية أخرى ودعا عالياً فقال : عليك عهد الله وميثاقه لنعمن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخلفيتين من بعده ، قال أرجوا أن أفعل وأعمل بمبلغ على وطائفتي ، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلى ، قال نعم ، فبايعه ، فقال على جبرته جبو دهر ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا ، فصر جليل والله المستعان على ماتصفون ، اه . ويظهر من كلام الطبرى أن جراب على وعثمان بما أجابا كان بمشورة عمرو بن العاص ولذا قال على بعد البيعة : خدعة أيما خدعة .

(١) فسيأتى فى الحديث الآتى فى باب كيف يبايع الإمام الناس ، من لفظ فقال ادع لى عالياً ، فدعوته فاجاه حتى ابهار الليل ، ثم قام على من عنده وهو على طمع قال الحفاظ : أى أن يوليه ، اه . وتخصيص على فى الحديث يشير إلى أن عثمان لم يكن فى تلك الحال ، وتقدم قريباً عن الطبرى من قول على رضى الله عنه بعد مبايعة عثمان ، فصر جليل والله المستعان ، اه . وقال الطبرى فى موضع آخر : لما بايع أهل الشورى عثمان رضى الله عنه خرج وهو أشدهم كآبة ، فأتى منبر رسول الله ﷺ فخطب الخ ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : لينظرون ، إنما قال هذا لأن عالياً رضى الله عنه كان يقتضى الخلافة حين مات النبي ﷺ ، كما يدل عليه ما روى أن النبي ﷺ لما ثقل عليه قال عباس لعلى انطلق إلى النبي ﷺ ، كما فاطم الخلافة . فقال على فى جوابه : لو أطلب الخلافة ويمتنع النبي عليه الصلاة والسلام عنها لا تعطى الخلافة بعده أصلاً ، فنحن لا نطلبها لئلا نحرم عنها ، فلم أنه كان يقتضيها فى زمن أبى بكر ثم فى زمن عمر حين مات أبو بكر . فكان مقتضياً

أشد الناس ^(١) كراهية لها ، وقد قال النبي ﷺ تجردون من أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى يقع فيه .

لهافي هذا الوقت (*) بالطريق الأولى ، فلذلك وكله الإنصاف من نفسه ، وأشهد عليه الله تعالى وإسلامه ، ولهذا لم تبلغه الخلافة في هذه المرات الثلاث ، ثم لما مات عثمان كرهها ولم يقتضها أصلاً بل أخذوه جبراً وبايعوا على يده ، فلأجل عدم اقتضاء الخلافة في المرة الرابعة بلغته الخلافة ، اهـ . قلت : وحديث طلب عباس وإنكار على سيأتي في باب مرض النبي ﷺ مع الكلام عليه .

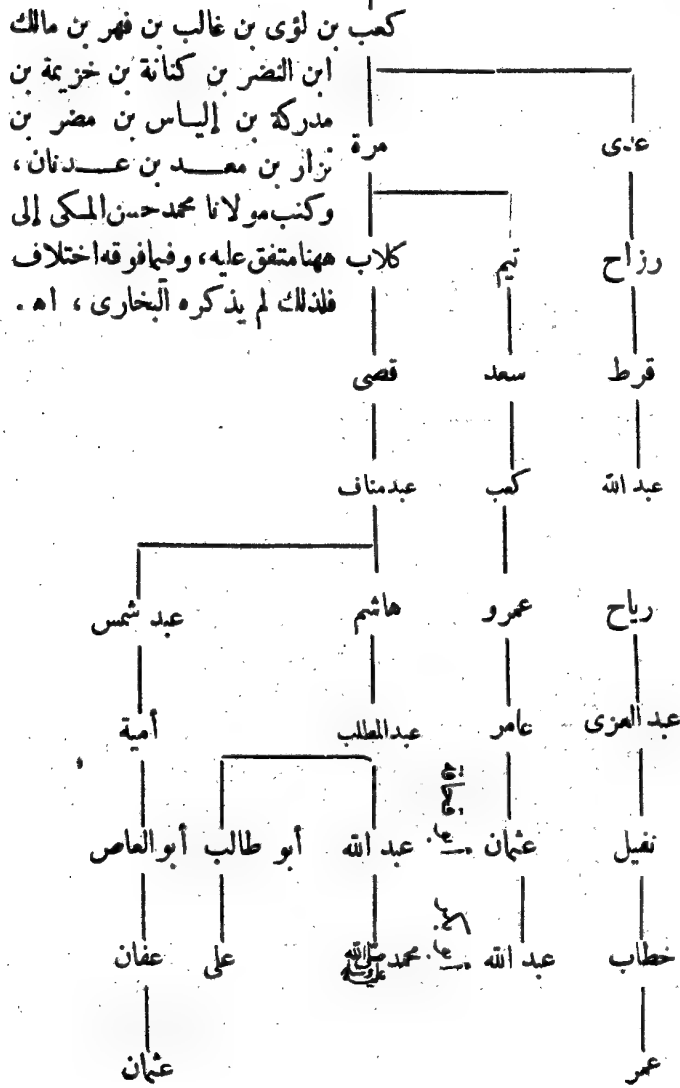
(١) كما هو معروف في كتب السير من أحوال بيعته ، ففي الخيس أنه رضى الله تعالى عنه أتى داره بعد قتل عثمان رضى الله عنه فدخلها وأغلق عليه بابها فأتاه الناس فضربوا عليه الباب ، فقالوا إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من خليفة ، ولا نعلم أحد أحق بها منك إلى آخر ما بسط من الرواية في ذلك ، وحكى عن دول الإسلام : لما قتل عثمان صبراً سعى الناس إلى دار على وأخرجوه ، وقالوا لا بد للناس من إمام ، وعن شرح العقائد العضدية للشيخ جلال الدين الدواني : لما استشهد عثمان اجتمع كبار المهاجرين والأنصار بعد ثلاثة أيام أو خمسة أيام من موت عثمان على على فاتهمسوا منه قبول الخلافة ، فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير ، انتهى مختصراً . وفي الطبري : قال بعضهم سأل علياً أصحاب رسول الله ﷺ أن يتقلد لهم وللسلدين ، فأبى عليهم فلما أبو عليه وطلبوا إليه تقلد ذلك لهم ، وحكى عن أبي بشير العابدی قال : كنت بالمدينة حين قتل عثمان ، واجتمع المهاجرون والأنصار فيهم طلحة والزبير فأتوا علياً فقالوا يا أبا الحسن ألم نبايعك فقال لا حاجة لي في أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت ، فقالوا ما نختار غيرك قال : فاختلفوا إليه مراراً إلى آخر ما ذكر من القصة ، وذكر غير ذلك من الروايات الدالة على كراهته .

(*) أي وقت موت عمر رضى الله عنه ١٢ ر .

قوله : (مناقب على رضي الله تعالى عنه) ومن لطائف ^(١) قدرته تعالى أن الخلافة ترتبت على بعد النسب من النبي ﷺ فأقربهم نسباً أبعدهم في التركيب وبالعكس وكذلك فيما بينهما .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر لا سيما في على كرم الله وجهه فإنه أقربهم نسباً إلى رسول الله ﷺ ابن عمه ، ثم بعد ذلك أقربهم عثمان رضي الله تعالى عنه إلا أن عمر رضي الله تعالى عنه أبعد نسباً من الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه كما يظهر من أنسابهم .

وصورتها هكذا



قوله (حوارى^(١) الخ) .

قوله (فقال عثمان وقالوا) يعنى بذلك^(٢) أن الناس يطلبون أن استخلف ،
أو ذلك قولك وحدك .

قوله (ما أسلم أحد إلا فى الخ) هذا ظن^(٣) منه لأن المسلمين كانوا يخفون

(١) لم يتعرض والذى المرجوم لهذا وزدته لما تعرض مولانا محمد حسن المكي
فى تقريره إذ قال : قوله هو أئمة الزبير حوارى النبي ﷺ ، هذا لفظ الحديث
المرفوع ، وقوله لياض الحواري من يكون أبيض الثياب ونظيفا ، وكذلك من
يكون بيضا ثياب غيره كالمقصور ، ثم تسمية الحواريين إما لياض ثيابهم أولكون
بعضهم قصارين ، ثم لما كان ذلكم الحواريون مخلصين لثيابه غاية الإخلاص استعمل
الحوارى فى مطلق المخلص لرجل سواء كان أبيض الثياب أو مقصراً أم لا ؟ اهـ .

(٢) وهكذا فى تقرير المكي إذ قال يعنى أأنت قلت هذا القول ، أم قاله
سائر الناس ، اهـ . أجاد الشيخ قدس سره فى معنى هذا القول ولم يتعرض لذلك
أحد من الشراح ، ولعل منشأ هذا السؤال كثرة رعافه رضى الله تعالى عنه ، يعنى
سأل : هل يثس الناس كلهم من حياى ؟ ولاتعلق لذلك من سخطهم عليه رضى الله
تعالى عنه لأنه وقع فى آخر زمانه ، وسنة الرعاف كان فى أول ولايته ، وكان رضى
الله عنه فى أول ولايته من أحب الناس إليهم ، قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء :
قال الزهرى ولى عثمان الخلافة اثنى عشر سنة يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه
شيئاً وإنه لأحب إلى قرين من عمر بن الخطاب ، لأن عمر رضى الله عنه كان
شديداً عليهم ، فلما وليهم عثمان لأن لهم ووصلهم ، ثم توفى فى أمرهم واستعمل
أقرباءه وأهل بيته فى الست الأواخر ، اهـ .

(٣) هذا هو المعروف فى توجيه أمثال هذا الحديث ، وكتب مولانا محمد
حسن المكي فى تقريره قوله قال ثالث ثلاثة ، أى فى علمه وهمى هو وبلال

إسلامهم فلما أسلم أظهروا عليه إسلامه فظن أنهم أسلموا يومئذ ، وكذلك قوله :
وإني لثالث الإسلام .

وأبو بكر ، ومنشأ ذلك أنه لم يكن في المجلس الذي أسلم هو فيه مع النبي ﷺ إلا أبو بكر وبلال ، فظن أنه ليس من المسلمين إلا هذين ، اهـ . وقال الحافظ : قوله وإني لثالث الإسلام ، قال ذلك بحسب إطلاعه ، والسبب فيه أن من كان أسلم في ابتداء الأمر كان يخفى إسلامه ، ولعله أرادها بالإثنين الآخرين خديجة وأبا بكر ، أو النبي ﷺ وأبا بكر ، وقد كانت خديجة أسلمت قطعاً ، فاعلم خص الرجال ، وقد تقدم في ترجمة الصديق رضي الله عنه حديث عمار رأيت النبي ﷺ وما معه إلا خمسة أعبد وأبو بكر ، وهو يعارض حديث سعد ، والجمع بينهما ما أشرت إليه ، أو يحمل قول سعد على الأحرار البالغين ليخرج الأعداء المذكورين ، وعلى رضي الله عنه أو لم يكن اطلاع على أولئك ، ويدل على هذا الأخير أنه قد وقع عند الإسماعيلي من رواية يحيى بن سعيد الأموي عن هاشم بلفظ : ما أسلم أحد قبلي ، ومثله عند ابن سعد من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه ، وهذا مقتضى رواية الأصيل وهي مشكلة لأنه قد أسلم قبله جماعة ، لكن يحمل ذلك على مقتضى ما كان اتصل بعلمه حينئذ ، وقد رأيت في المعرفة لابن منده من طريق أبي بدر عن هاشم بلفظ ما أسلم أحد في اليوم الذي أسلمت فيه وهذا لا إشكال فيه إذ لا مانع أن لا يشاركه أحد في الإسلام يوم أسلم ولكن أخرجه الخطيب من الوجه الذي أخرجه ابن منده فأثبت فيه إلا كبتية الروايات ، فتمين الحمل على ما قلته ، اهـ . وفي هامش المصرية التي عليها حواش من السندی وشيخ الإسلام وغيرهما ، قوله ثلث الإسلام أي ثالث من أسلم بحسب اعتقاده ، وإلا فهو سابع سبعة في الواقع ، اهـ . وفي القسطلاني قال ابن عبد البر أنه أسلم قديماً بعد ستة هو سابعهم ، وهو ابن سبع عشرة سنة على يد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، اهـ مختصراً .

قوله (يزعم قومك أنك الخ) وكأنهم^(۱) صدقوا في ذلك حيث لا تسكر على
على رضى الله عنه ما قصده .

قوله (قالت دخل على قائم^(۲)) .

(۱) وما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح
وفي تيسير القارى : بس كفت كان می كسند قوم تو كه بتحقيق تو غضب نمی كنى
از جهت دختران خود و قتيكه رنجانیده شوند این معنی از خلق آنحضرت ﷺ
دانسته بودند نیا ازا نكه بر عثمان رضى الله تعالى عنه غضب نمی كرد كه با وجود
دختر آنحضرت ﷺ در سرارى تصرف داشت ، اه . وفي الحديث أبحاث طويلة
الاذبال ، محلها المطولات ، وذكر بعضها الحافظ في الفتح منها ما قال إنه كان على
رضى الله تعالى عنه قد أخذ بعموم الجواز فلما أنكر النبي ﷺ أعرض على عن
الخطبة ، وإنما خطب النبي ﷺ ليشيع الحكم المذكور بين الناس ويأخذوا به إما
على سبيل الإيجاب وإما على سبيل الأولوية ، وغفل الشريف المرتضى عن هذه
النكتة ، فزعم أن هذا الحديث موضوع لأنه من رواية المسور ، وكان فيه انحراف
عن على ، وجاء من رواية ابن الزبير وهو أشد في ذلك ورد كلامه بإطباق أصحاب
الصحيح على تخريجه .

(۲) لم يتعرض والدى نور الله مرقدہ لهذا القول وتعرض له مولانا محمد حسن
المكي في تقريره فأجاد ولذا زدته ، فقال : قوله دخل على الخ فيه مسامحة لأن
دخول القائف كان على رسول الله ﷺ في المسجد ، وكانا مضطجعين في المسجد ،
ثم دخل النبي ﷺ عليهما فأخبرها الخبر وكيف يدخل القائف عليهما أو يضطجع زيد
وأسامة عندها ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العيني رحمه الله
تعالى إذ قال : ودخوله على عائشة إما قبل نزول الحجاب أو بعده ، وكان من
 وراء حجاب ، وقوله وأخبر به عائشة اهله لم يعلم أنها علمت ذلك أو أخبرها وإن

قوله (فصاح بي) ولعله ^(١) كان مشغولاً في بعض أمره فتقل عليه سؤاله عن الحديث إذ ذاك .

كان علم بعلمها تأكيداً لا خبر أو نسي أنها علمت ذلك وشاهدته معه ، اه . قلت : ويؤيد ما أفاده الشيخ ما سيأتى في كتاب الفرائض من حديث عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور ، فقال يا عائشة ألم ترى أن مجزراً دخل على فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما الحديث ، ولفظ مسلم أنها قالت دخل على رسول الله ﷺ مسروراً ، فقال ألم ترى أن مجزراً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد الحديث .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل بل ظاهر ، وحكى الحافظ في اختلاف ألفاظ هذه الرواية من لفظ ذهبت أسأل الزهري فصاح علي ، وهكذا حكى المكي في تقريره إذ قال قوله فصاح بي يقول سفيان إن الزهري كان مغموماً في أمر فلما سأله فصاح بي زجرني ، وقال أنا في حالي وأنت جئت تسألني ، فذهبت لسبيل ، وقوله فلم تحمله يعنى لما رجعت من عند الزهري محروماً فلم تحمله هذا الحديث عن أحد بعده ، قال نعم إلا أنى رأيت في كتاب أيوب عن الزهري هكذا فساق الحديث ، اه . وهذا المعنى الذى ذكره الشيخ جدير بشأن الزهري لكن ظاهر كلام الحافظ في الفتح أن صياحه كان للسؤال عن هذا الحديث خاصة ، لكون الزهري قرشياً والمرأة الخزومية أيضاً قرشية ، فقد قال الحافظ في الفتح قول سفيان هذا مما يكثر السؤال عنه وعن سبيه ، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرأينا في كتاب الحديث الفاضل لآبى محمد الرامهرمزي عن محمد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري ؟ قال أما مع الناس فما أحصى ، وأما وحدي لحديث واحد : دخلت يوماً من باب بنى شيبة فإذا أنا به جالس إلى عمود فقلت يا أبا بكر حدثني حديث الخزومية التى قطع رسول الله ﷺ يدها ،

قوله (فطاطا ابن عمر الخ) واهله^(١) تذكر بعض أمره عليه السلام وجه إياهم .
قوله (وإذا لها قرنان كقرني البئر ولعل ذلك موضع^(٢)) إدخال المجرمين فيها ، وإخراجهم منها ولا شك أنها كانت مثالا لها فيكنى أدنى تشبه ولم تكن هي هي .

قوله (أو ليس فيكم صاحب سر^(٣) الخ) وكان السبب في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال فضرب وجهي بالحصى ، ثم قال قم فايزال عبد يقدم علينا بما نكره ، قال :
قدمت منكسراً فرجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يباغ فاضطر إلى فقال :
ادعه لي فدعوته له فأثابه فقتضى حاجته ، فنظر إلى فقال تعال لجنيت ، فقال : أخبرني
سميد بن المسيب وأبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« العجاء جبار ، الحديث ، ثم قال لي هذا خير لك من الذي أردت ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما قاله الشراح ، ففي القسطلاني فعل
ذلك تعظيماً له ، اه . وفي هامش البخاري عن الخبير الجارى : قوله فطاطا
ابن عمر أى أطرق كأنه ندم عما قصده من الوعظ الذي فهم من قوله ليت هذا
عندي ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف جداً لم يتعرض له الشراح ، ويستأنس
ذلك بما سيأتى في كتاب التعبير « فإذا هي مطوية كطى البئر له قرون كقرون البئر
بين كل قرنين ملك بيده مقعدة من حديد ، قال الحافظ : بكسر الميم والجمع مقامع ،
وهي كالسياط من حديد رؤسها معوجة ، قال الجوهرى : المقعدة كالحجن ، وأغرب
الداودى فقال : المقعدة والمقرعة واحد ، اه . قلت : فالملائكة كأنهم يحرون
الناس بهذه المقامع .

(٣) وكون حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم معروف ، وهو مشهور بهذه الصفة .
قال ابن عبد البر في الاستيعاب : هو معروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله

هم عليه المنافقون في بعض مسيره إلى بعض الغزوات فعصمه الله منهم ، ولم يكن معه إلا حذيفة فعرّفهم من هم ، غدير أن النبي ﷺ منه أن يعلم بهم ، وبالقصة أحدا فكان عمار (*) يخبر بأحوالهم بعد موتهم ، وكان عمر^(١) يسأله إذا مات أحد أن يصلي عليه أم لا ؟ فإن منعه امتنع ، وإن أمره صلى .

ﷺ ، اه . وقال العيني أعله ﷺ أموراً من أحوال المنافقين ، وأموراً من الذي يجرى بين هذه الأمة فيما بعده ، وجعل ذلك سرّاً بينه وبينه ، اه . وفي المجمع قوله : وفيكم صاحب السر إذ أسر إليه النبي ﷺ سبعة عشر رجلاً من المنافقين ، اه . وفي تهذيب الاسماء للتوت كان صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين يعلمهم وحده ، وسأله عمر رضى الله تعالى عنه هل في عماله أحد منهم ؟ قال : نعم واحد ، قال من هو ؟ قال لا أذكره ، فعزله عمر كأنما دل عليه ، وأرسله رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب سرية وحده ، ليأتيه بخبر القوم فوصلهم وجاءه يخبرهم ، اه . وفي أسد الغابة : صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين لم يعلمهم أحد إلا حذيفة أعله بهم رسول الله ﷺ ، اه . وسيأتي في التفسير في قوله تعالى « فقاتلوا أئمة الكفرة » عن حذيفة قال : مابقي من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة ، ولان المنافقين إلا أربعة ، اه . وتقدم شيء من ذلك في باب علامات النبوة في الإسلام .

(١) قال الكرماني : كان عمر رضى الله تعالى عنه إذا مات واحد منهم ينزع حذيفة فإن صلى عليه يصلى هو أيضاً عليه ، وإلا فلا ، وهو إن كان بالمدائن لكن المراد من لفظ الكوفة هي وتوابعها يعني العراق ، اه . وقال ابن عبد البر في الاستيعاب : وكان عمر رضى الله تعالى عنه يسأله عن المنافقين ومعروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهد بها عمر رضى الله عنه ، اه .

(*) كذا في الأصل وهو زلة قلم ، والصواب بدله حذيفة ١٢٠ ز .

قوله (وكان مخصوباً) بالوسمة^(١) والوسمة الخالصة لاتورث السواد .

قوله (فدعنى وعمل الله) فيه الترجمة^(٢) حيث أحب أن يخص الله .

(١) اختلفوا فى ضبط هذا اللفظ كما بسطه القارى فى المرقاة ، وقال الكرماني : الوسمة بسكون المهملة وكسرهما نبت يختضب به ، وفى العيني : بفتح الواو وسكون السين المهملة وجاء فتحها ، وهونبت يختضب به يميل إلى السواد ، اه . وقال الحافظ : بفتح الواو وأخطأ من ضمها وبسكون المهملة ، ويجوز فتحها نبت يختضب به يميل إلى سواد ، اه . وضبطه القسطلاني بفتح الواو وسكون المعجمة ، وذكر اختلاف فالنسخ فى المهملة والمعجمة وقال وبالمهملة ، قیده الشارحون وغيرهم ، اه . وفى حاشية شيخ مشايخنا مولانا أحمد على السهارنفورى المطبوعة فى الهند : ظاهره وإن كان معارضاً لقوله عليه السلام دجنوه السواد ، لكن المعنى كان مخصوباً بالوسمة الخالصة ، والخصب بها وحدها لا يسود الشعر فاندفع التعارض بينهما لأن المنهى عنه هو السواد البحت ، أو يكون السواد غالباً على الحناء لا بالعكس ، ومنشأ الشريعة بنهيه أن لا يلتبس الشيب بالشباب والشيخ بالشاب ، على أن الحسين كان غازياً شهيداً فالتخضب السواد جائز فى الجهاد ، اه . وسيأتى شيء من ذلك فى حديث أنس أن أبا بكر غف لحيته بالحناء والكم .

(٢) وإليه مال العيني إذ قال مطابقته للترجمة يمكن أن تؤخذ من قوله فدعنى وعمل الله لأن كلامه هذا يدل على أن قصده التجرد إلى الله تعالى والاشتغال بعمله وهو منقبة غير قليلة ، اه . وفى تقرير المسكى قوله : فدعنى أى فاعتقنى فاعتقه أبو بكر ، وكان هذا الكلام حين اشتراه أبو بكر ، اه . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن إصرار أبي بكر رضى الله تعالى عنه على القيام معه أعظم منقبة له ، قال القسطلاني : وفى طبقات ابن سعد فى هذه القصة إنى رأيت أفضل عمل المؤمن الجهاد ، فأردت أن أربط فى سبيل الله عز وجل ، وأن أبا بكر رضى الله عنه قال له : أنشدك الله وحق فأقام معه حتى توفى فأذن له عمر فتوجه إلى الشام مجاهداً

قوله (الحكمة الإصابة في غير النبوة) يعني بذلك (١) أن الحكمة قد تستعمل في الأنبياء ، ومعناها الإصابة والنبوة ، وقد تستعمل في غير الأنبياء كما ذكرت وهنا ومعناها الإصابة دون الإصابة التي في النبوة ، والظاهر أن غرض المؤلف أن الحكمة إذا استعملت في غير محل النبوة فعنها الإصابة .

فما فيها في طاعون عمواس ، اه . وأخرج ابن عسجد البر في الاستيعاب قال : أذن بلال حياة رسول الله ﷺ ثم أذن لآبي بكر حياته ولم يؤذن في زمن عمر فقال له عمر : ما منعك أن تؤذن قال إني أذنت لرسول الله ﷺ حتى قبض ، وأذنت لآبي بكر حتى قبض لأنه كان ولي نعمتي وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله ، فخرج مجاهداً ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره معناه على الظاهر أن الحكمة قد تستعمل في النبوة ، وقد تستعمل في غيرها أما إذا استعملت في الأولى فيكون معناها النبوة والإصابة ، وأما إذا استعملت في غير النبوة فعنها الإصابة ، وعلى هذا يكون لفظ غير النبوة متعلقاً بالحكمة ، ويكون المعنى إذا استعملت الحكمة في غير النبوة فيكون معناها الإصابة . ويؤيد ذلك أن بعض المفسرين فسروا الحكمة بلفظ النبوة في قوله تعالى في قصة داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام « وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب » كما جزم بذلك صاحب الجلالين إذ قال : الحكمة النبوة والإصابة في الأمور وهذا هو الذي أفاده الشيخ ، وقال ابن كثير في جملة الأقوال التي ذكرها قال السدي : الحكمة النبوة ، وفي تفسير أبي السعود : الحكمة النبوة وكالعلم ثم ذكر الأقوال الأخرى ، وهكذا حكى الراغب عن السدي فقال : قال السدي : هي النبوة ، اه . وظاهر كلام الشراح أن قول البخاري في غير النبوة متعلق بالإصابة ، يعني الحكمة هي الإصابة التي تكون في غير النبوة ، قال القسطلاني : (الحكمة) هي (الإصابة في غير النبوة) هذا التفسير ثابت لآبي ذر عن المستمل ، اه .

قوله (استقروا القرآن من أربعة) والفضيلة لهؤلاء الأربعة^(١) ، إما لأنهم تلقوه منه عليه السلام من غير توسط أحد ، أو لأنهم أكثر القراء في درك المعاني وفهم المقاصد ، أو لأنهم أعلم القراء بوجوه القراءات ، أو لأنهم أكثرهم وأصحهم تأدية للحروف والألفاظ من مواقعها إلى غير ذلك من وجوه الترجيحات ، مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به .

قوله (ذكر معاوية) ولعله غير^(٢) العنوان ولم يعبر بالمتأقبات لأنه لم يزد على

وقال الحافظ : اختلّف في المراد بالحكمة هنا ، فقيل الإصابة في القول ، وقيل الفهم عن الله ، وقيل ما يشهد العقل بصحته ، وقيل نور يفرق به بين الإلهام والوسواس ، وقيل سرعة الجواب بالصراب ، وقيل غير ذلك ، وكان ابن عباس من أعلم الصحابة بتفسير القرآن ، وروى عن ابن مسعود قال : لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عاشره منا رجل ، اهـ .

(١) قال الكرماني : فإن قلت ما وجه تخصيص هذه الأربعة ؟ قلت : لأنهم أكثر ضبطاً للفظ وأتقن لأدائه ، وإن كان غيرهم أفقه في معانيه منهم ، أو لأنهم تفرغوا لآخذه منه مشافهة ، أو لأن يؤخذ منهم ، أو أنه عليه السلام أراد الإعلام بما يكبرن بعده ، اهـ . وتبعه المعنى في هذه الوجوه الأربعة ، وزاد : وهذا لا يدل على أن غيرهم لم يجمعه ، وقال الحافظ بعد ذكر الوجه الأول : أو لأنهم تفرغوا لآخذه منه مشافهة ، وتصدوا لأدائه من بعده فلذلك ندب إلى الآخذ منهم ، اهـ . فكانه جمع الوجه الثاني والثالث في واحد .

(٢) وبنحو ذلك قالت الشراح عامة ، قال الحافظ : عبر البخاري ... في هذه الترجمة بقوله ذكر ولم يقل فضيلة ولا منقبة لكون الفضيلة لا تؤخذ من حديث الباب لأن ظاهر شهادة ابن عباس له بالفقه والصحة دالة(*) على الفضل الكثير ،

(*) هكذا في الأصل ولأنهم القريب فأما سقط لفظ غير قبل دالة ، أو المعنى أنه وإن

كان دالة على الفضل الكثير لكن ليس فيه منقبة خاصة به ١٢ ز .

الصحة والفتاها المشتركة بين أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

وقد صنف ابن أبي عاصم جزءاً في مناقبه ، وأورد ابن الجوزى في الموضوعات بعض الأحاديث التي ذكروها ، ثم ساق عن إسحق بن راهويه أنه قال : لم يصح في مناقب معاوية شيء فهذه النكتة في عدول البخارى عن التصريح بلفظ منقبة اعتماداً على قول شيخه إلى آخر ما بسط الحافظ في ذلك ، وقال العيني : بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة من حيث أن فيه ذكر معاوية ، ولا يدل هذا على فضيلته ، اهـ . وقال القسطلاني : ومناسبة هذه الأحاديث لما ترجم له ما فيها من ذكر الصحة المقتضية للشرف العالى ، على أنه قد ورد في فضل السيد معاوية رضى الله عنه أحاديث لكنها ليست على شرط المؤلف ، فمن ثم لم يقل باب مناقب معاوية أو فضائله إذ أنه لا تصريح بذلك فيما ساقه في الباب على ما لا يخفى ، اهـ . ويشكل على هذا كله أن الإمام البخارى لم يترجم بلفظ ذكر بدل المنقبة في هذا الباب خاصة ، بل ترجم بلفظ الذكر بدل المنقبة في عدة أبواب منها ما تقدم من ذكر عباس وذكر طلحة وذكر أصحاب النبي ﷺ ، وذكر أسامة ، وهكذا ترجم بلفظ الذكر في مصعب بن عمير وابن عباس في نسخ الكرمانى والقسطلاني والسندى ، وسيأتى ذكر جرير وذكر حذيفة وذكر هند ، وإن كان لفظ الذكر بدل المنقبة في باب هند ظاهراً ، وقال القسطلاني في باب ذكر أسامة : قال البرماوى كالكرمانى إنما لم يقل مناقب ، كما قال فيما سبق لأن المذكور في الباب أعم من المناقب كالحديث الثانى ، اهـ . اللهم إلا أن يقال : إنه ليس في هذه الأبواب كلها التي غير فيها العنوان ذكر منقبة خاصة ، كما يظهر من مطالعة الأحاديث الواردة في هذه الأبواب ، ولما كان أمر الأمير معاوية رضى الله تعالى عنه مشهوراً بين الناس ، وقد ورد في فضله أحاديث كثيرة غير ثابتة عندهم ، نهوا على ذلك في ترجمة خاصة ، وقال الكرمانى : فإن قلت لم قال ذكر معاوية ومناقب فاطمة وفضل عائشة؟ قلت : أراد البخارى بذكر الفضل مراعاة لفظ الحديث في حقها ، وأما الذكر فهو أعم من المناقب ، اهـ .

قوله (كفضل الثريد الخ) ولا يخفى^(١) ما في الثريد من اللطافة الظاهرة من حيث سهولة المساغ ورغبة القلب إليه ، والنظافة الباطنة من حيث توليد الخاط الصالح ،

(١) قال الحافظ : الثريد بفتح المثناة وكسر الراء معروف ، وهو أن يثرد الخبز بمرق اللحم ، وقد يكون معه اللحم وربما كان أنفع وأقوى من نفس اللحم النضيج إذا ثرد بمرقته ، اه . وقال القارى فى جمع الوسائل : فعيل بمعنى المفعول هو الخبز المأدوم بالمرق سواء كان مع اللحم أو لم يكن ، لكن الاول الذ وأقوى وهو الاغلب ، وقال بعض الاطباء : الثريد من كل طعام أفضل من المرق ، فثريد اللحم أفضل من مرقه ، والمراد من فضل الثريد نفعه والشبع منه وسهولة مساعه والالتذاذ به ، ويسر تناوله وتمكن الإنسان من أخذ كفايته منه بسرعة ، فهو أفضل من المرق وسائر الاطعمة من هذه الخيئات ، وقال الاطباء : هو يعيد الشيخ إلى صباه ، وفى الحديث إشارة إلى أن الفضائل التى اجتمعت فى عائشة ماتر جدى فى جميع النساء من كونها امرأة أفضل الانبياء ، وأحب النساء إليه ، وأعلنهن وأنسهن وأحسنهن ، وإن كانت لخديجة وفاطمة وجوه آخر من الفضائل ، لكن الهمة الجامعية فى الفضيلة المشبهة بالثريد لم توجد فى غيرها ، وقال الطيبى : والسرفيه أن ثريد مع اللحم جامع بين القوة واللذة وسهولة التناول وقلة المدة فى المضغ ، فضرب به مثلا ليؤذن بأنها أعطيت مع حسن الخلق وحلاوة النطق وفصاحة اللهجة وجودة القرينة ورزانة الرأى ورصانة العقل التحجب إلى البعل ، فهى تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها ، والإصغاء إليها ، وحسبك أنها عقلت من النبى ﷺ مالم يقل غيرها من النساء ، وروت مالم يرو مثلها من الرجال ، اه مختصراً .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بفضل عائشة بعد مناقب فاطمة ، ولا يبعد عدى أنه أشار بهذا الترتيب إلى ترتيب الفضيلة بينهما . والمسألة خلافية شهيرة ، قال الحافظ : قال السبكي الكبير الذى ندين الله به أن فاطمة أفضل ، ثم

فكذلك في عائشة فضل ظاهر : فصاحة اللسان وطلاقة البيان ومنقبة باطنة وهي الفقهامة ، وفضل الثريد على الأطمعة المعتادة المعروفة بين العرب ظاهر .

خديجة ثم عائشة ، والخلاف شهير ، ولكن الحق أحق أن يتبع ، وقال ابن تيمية : جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة ، وكأنه رأى التوقف . وقال ابن القيم : إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك أمر لا يطلع عليه ، فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح ، وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة ، وإن أريد شرف الأصل ففاطمة لا محالة . وهي فضيلة لا يشاركها فيها غير أخواتها ، وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها ، قال الحافظ : امتازت فاطمة عن أخواتها بأنهن من في حياة النبي ﷺ وأما ما امتازت به عائشة من فضل العلم فإن لخديجة ما يقابله ، وهي أنها أول من أجاب إلى الإسلام ودعا إليه ، وأعان على ثبوته بالنفس والمال والتوجه التام ، فلها مثل أجر من جاء بعدها ، ولا يقدر قدر ذلك إلا الله ، وقيل : انعقد الإجماع على أفضلية فاطمة ، وبقي الخلاف بين عائشة وخديجة ، اهـ . وبسط الحافظ رحمه الله الكلام على ذلك في باب فضل خديجة ، وهكذا بسط الكلام على ذلك أشد البسط صاحب تيسير القارى ، وحكى عن والده بعد ذكر الاختلاف في ذلك : أنا أرجو أن أخرج من الدنيا معتقداً بأن فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من غيرها كلها من الرجال والنساء ، وقال لا أفضل أحداً على بضعة رسول الله ﷺ ، اهـ معرباً . وذكر الشيخ قدس سره في كتاب الأطمعة من الكوكب اختلافوا في عائشة وفاطمة أيتهما أفضل ، ولعل الحق أن لكل منهما فضلاً بجهة ليست في الثانية ، فعائشة لفقهها ، وفاطمة لبنوتها وجزئيتها ، اهـ . وفي هامش الكوكب في أبواب المناقب قال القارى : قال السيوطي في النقاية نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، وأفضل أمهات المؤمنين خديجة وعائشة ، وفي التفضيل بينهما أقوال ، ثالثاً التوقف ، قال القارى : التوقف في حق الكل أولى ، إذ ليس في المسألة دليل قطعي ، والظنيات متعارضة غير مفيدة للمقائد المبنية على اليقين ، اهـ .

قوله (لكن^(١) الله ابتلاكم) .

قوله (أن يجعل أتباعنا^(٢)) .

قوله (خير دور الانصار بنو النجار ، ثم بنو عبد الأشهل الخ) والمنظور
هنا^(٣) النظر إلى المجموع من حيث أنه مجموع ، وإن كان النظر إلى خصوص فرد

(١) قوله : ابتلاكم لم يتعرض والذى نور الله مرقده لهذا القول ، وتعرض
له مولانا محمد حسن المكي إذ قال : لكن الله تعالى امتحان من كند بر شما كه
متابع حق بكنيد كه على است يا متابع باطل بكنيد كه عائشة است يعنى أو أكرجه
بزرگ است لكن خطاء شده است ، اه . قلت : المعروف أن ضمير المفعول في
قوله « تتبعوه » لعل رضى الله عنه ، لكن الأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الضمير
إلى الله تبارك وتعالى لقوله ﷺ كما في المشكاة برواية الشيخين عن أبي هريرة
مرفوعاً « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير
فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى » الحديث ، ومعلوم أن علياً رضى الله
تعالى عنه كان أميراً ، ثم رأيت الحافظ اختاره إذ قال : قيل الضمير ، لعل لأنه الذى
كان عمار يدعو إليه ، والذى يظهر أنه لله والمراد بأتباع الله أتباع حكمه الشرعى في
طاعة الإمام ، وعدم الخروج إليه ، اه .

(٢) قوله : أتباعنا زاده في تقرير المكي إذ قال قوله : أتباعنا أى الأولاد والموالى ،
أى أن يجعل من يتبعنا أتباعاً لك ، أى يدخلهم في أتباعك كما كنا أتباعاً لك ، وقوله
منا أن يجعل من يتبعنا منا ، أى يدخلهم فينا فيكون منك لأننا منك فافهم ، اه .

(٣) وهذا واضح مطرد في أمثال هذه الأحاديث ، قال الحافظ في باب قول
النبي ﷺ للانصار « أتم أحب الناس إلى » هو على طريق الإجمال أى مجموعكم
أحب إلى من مجموع غيركم ، فلا يعارض قوله ﷺ في جواب « من أحب الناس

فرد ، يرجح بعض أشخاص بنى ساعدة على بعض بنى النخار ، والخيرية المعتبرة ههنا هي الخيرية بحسب قدمهم في الإسلام^(١) ، أو زيادة النصرة أو غير ذلك من الأمور المرجحة .

إليك ، قال أبو بكر ، الحديث ، اه . وقال القسطلاني في الباب المذكور أي بمجموعكم : أحب الناس إلى ، أي من مجموعهم ، فلا ينافيه أحية أحد إليه غير الانصار لأن الحكم لكل بشيء لا ينافي الحكم به لفرد من أفرادهم^(*) ، اه . فإن أسيد بن حضير وسعد بن معاذ وعباد بن بشر الذين ترجم البخاري بمناقبهم كلهم أشهليون ، وظاهر أنهم أفضل من كثير من النجاريين .

ثم لا يذهب عليك أن الوارد في رواية الباب تقديم بنى النخار على بنى عبد الأشهل ، وقد وقع في بعض الروايات عكس ذلك كما بسط الحافظ الروايات في ذلك في الفتح ، ثم قال قد اختلف على أبي سلة في إسناده ، هل شيخه أبو أسيد أو أبو هريرة ، ومثله هل قدم عبد الأشهل على بنى النجار أو بالعكس ، وأما رواية أنس في تقديم بنى النجار فلم تختلف عليه فيها ، ويؤيدها رواية إبراهيم عن أبي أسيد عند مسلم ، وفيها تقديم بنى النجار على بنى عبد الأشهل وبنو النجار هم أحوال جد رسول الله ﷺ لأن والده عبد المطلب منهم ، وعليهم نزل لما قدم المدينة ، فلهم مزية على غيرهم ، وكان أنس منهم فله مزيد عناية بحفظ فضائله ، اه مختصراً .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : وكان المفاضلة بينهم وقعت بحسب السبق إلى الإسلام وبحسب مساعيهم في إعلاء كلمة الله ونحو ذلك ، اه . وتقدم في باب خرص التمر مع قول الشيخ قدس سره أن الخيرية باعتبار قدم الإسلام وسبقه النصرة ، اه . وتقدم قريباً في كلام الحافظ أن بنى النجار هم أحوال

(*) كذا في الأصل ١٢ ز .

قوله (للمهاجرين والانصار) وكان يورده ^(١) أحيانا كذلك استبعاداً من هيئة

جد رسول الله ﷺ وعدم أقام رسول الله ﷺ حين قدم المدينة ، وأيضاً ماسياً في البخارى من فضائل أفراد الانصار أكثرهم بل كلهم من بنى النجار ، أو من بنى عبد الأشهل ، فإن أبى بن كعب نجارى وكذلك أبو طلحة وزيد بن ثابت نجاريان وأسيد بن حضير أشهلي ، وكذلك سعد بن معاذ وعباد بن بشر أشهليان ، ولا يبعد عندى أن تكون فيه إشارة لطيفة إلى ماسيق في سقيفة بنى ساعدة ، فإن من المبشرين إلى بيعة أبى بكر رضى الله تعالى عنه زيد بن ثابت رضى الله عنه ، وهو نجارى ، إذ قام فقال أتعلمون أن رسول الله ﷺ من المهاجرين وخليفته من المهاجرين ونحن كنا أنصار رسول الله ﷺ فتحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره ، ثم أخذ بيد أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هذا صاحبكم فبايعه عمر ، ثم بايعه المهاجرون والانصار كذا في تاريخ الخلفاء ، وأما سعد بن عباد رضى الله تعالى عنه فكان من المتخلفين عن بيعة قتدر ، وما يشكل عن هذه الأحاديث أنها من الغيبة للفضلين عليهم ، سيأتى الكلام عليه في أبواب الغيبة من كتاب الادب في باب خير دور الانصار .

(١) وقد ذكرت شيئاً من الكلام على ذلك على هامش الكوكب الدرى تحت قوله « ويأتى بالآخبار من لم تزود ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله : كان يورده أحيانا الخ ، هكذا ذكره ابن كثير في تفسيره إذ قال : ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتاً على وزن منتظم بل إن أنشده زحفه أو لم يتنه ، وقال أبو زرعة بسنده عن الشعبي أنه قال : ما ولد عبدالمطلب ذكراً ولا أنثى إلا يقول الشعر لا رسول الله ﷺ ، وقال ابن أبى حاتم بسنده عن الحسن البصرى أن رسول الله ﷺ كان يتمثل بهذا البيت ع كنى بالإسلام والشيب ناهياً ، فقال أبو بكر يا رسول الله كنى الشيب والإسلام للرء ناهياً قال أبو بكر أو عمر أشهد أنك رسول الله يقول تعالى « وما علناه الشعر وما ينبغي له » وهكذا روى البيهقي في الدلائل أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن مرداس السلبى أنت القاتل :

الشعر لقوله تعالى « وما علناه الشعر وما ينبغي له » .

قوله (فجعلنا يريانه أنهما يأكلان) وذلك ^(١) بإسماع حسيب اللوكة مع إدارة الغم من غير شيء فيه يمتنع .

قوله (إنه كان بين هذين الحيين ضغائن ^(٢)) يعنى بذلك أن البراء أوسى كالسعد فلو قال هذا أحد من الخزرج لكان له وجه ، وأما ظهور ذلك المقال عنه فبعيد

أتجعل نبي ونهب العبيد بين الأفرع وعيينة

فقال : إنما هو بين عيينة والأفرع ، فقال رسول الله ﷺ الكل سواء ، اه مختصراً . إلى آخر ما بسطه ، وسيأتى شيء من الكلام على ذلك في باب الهجرة في ذكر بناء المسجد تحت قول ابن شهاب لم يبلغنا في الأحاديث أن رسول الله ﷺ تمثل بيت شعر تام غير هذا البيت .

(١) وهو كذلك وواضح ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وقد أخرج السيوطى فى الدر فى قصة أخرى فقال : أخرج مسدد فى مسنده وابن أبى الدنيا وغيره عن أبى المتوكل الناحى أن رجلاً من المسلمين مكث صائماً ثلاثة أيام فلا يجد ما يفطر عليه فيصبح صائماً حتى فطن له رجل من الانصار يقال له ثابت بن قيس فقال لأهله إني سأجىء الليلة بضيف لى ، فإذا وضعت طعامكم فليقم بعضكم إلى السراج كأنه يصلحه فليطفئه ثم اضربوا بأيديكم إلى الطعام كأنكم تأكلون ، الحديث .

(٢) قال الحافظ قوله : ضغائن بالضاد والغين المعجمتين جمع ضغينة وهى الحقد ، اه . وفى تقرير المكي قوله اهتز السرير يريد أن المراد بالعرش السرير ، أو الرواية بلفظ السرير وإنما اضطرب البراء إلى هذا القول استبعاداً منه بأن عرش الرحمن كيف يهتز لموت عبد من عباده . لعله يكون سريراً إما غناية أو رواية ، فرد قوله جابر بأن سمعت عرش الرحمن بإضافة العرش إلى الرحمن ، فقوله سمعت رد لأن الرواية ليست

فأفهم وقد ذكره^(١) المحشى أيضا .

قوله (يكسر يومئذ قوسين) حكاية للحال^(٢) الماضية .

بلفظ السرير ، وإضافة العرش إلى الرحمن رد بأنه لا يمكن التأويل ههنا ، ثم تحقيق هذا المقام مذكور في الحاشية فعليك بمطالعتها ، اه . قلت : سيأتى كلام المحشى قريبا ، ثم قال قوله : اهتز إما للفرح بقدم روحه إليه أو للحزن بموته ، اه .

(١) ولفظ المحشى قال الخطابي : إنما قال جابر ذلك لأن سعداً كان من الأوس والبراء خزرجى والخزرج لا تفر للأوس بالفضل كذا قال ، وهو خطأ فاحش فإن البراء أيضاً أوسى لأنه ابن عازب بن الحارث بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس ، يجتمع مع سعد بن معاذ فى الحارث ابن الخزرج ، وهذا الخزرج ليس هو الخزرج الذى يقابل الأوس ، وإنما سمي على اسمه نعم الذى من الخزرج الذين هم مقابل الأوس جابر وإنما قال جابر ذلك لإظهاراً للحق واعترافاً بالفضل لأهله ، فكأنه تعجب من البراء كيف قال ذلك مع أنه أوسى ، ثم قال أنا وإن كنت خزرجياً ، وكان بين الأوس والخزرج صفات لا يمتنى ذلك أن أقول الحق فذكر الحديث والعذر للبراء أنه لم يقصد تغطية فضل سعد وإنما فهم ذلك فجزم به ، هذا الذى يليق أن يظن به ، وهو دال على عدم تمصبه كذا فى الفتح ، اه . قلت : وزاد الحافظ فى الفتح بعد ذلك ، ولما جزم الخطابي بما تقدم احتاج هو ومن تبعه إلى الاعتذار عما صدر من جابر فى حق البراء وقالوا فى ذلك ما محصله أن البراء معذور لأنه لم يقل ذلك على سبيل العداوة لسعد وإنما فهم شيئاً محتماً ، فحمل الحديث عليه والعذر لجابر أنه ظن أن البراء أراد الغرض من سعد فساغ له أن يتصر له ، والله أعلم ، اه .

(٢) يعنى عبره بصيغة المضارع على طريق الحكاية ، وسيأتى فى المغازى بلفظ وكان أبو طلحة رجلاً رامياً شديد النزع كسر يومئذ قوسين أو ثلاثاً ، الحديث

قوله : (نحري دون نحرك) أى اجعل (١) نحري دون نحرك ولا تخرجه منه
لئلا يصيبك سهم .

قال الحافظ : بفتح النون والزاي الساكنة ثم المهملة أى رمى السهم ، ا هـ . قال القسطلاني :
شديد النزع أى الجذب فى القوس ، ا هـ . ثم قال العيني قوله : شديد أى موصوفاً
بشدة الرمي وهكذا فى رواية الأكثرين شديداً بالنصب وبعده لقد يكسر بلام
التأكيد ، وكلية قد للتحقيق ويكسر يفعل بالتشديد ليدل على كثرة الكسر ، وهذه
الصيغة تأتى متعددة ولازمة ، ويروى شديد القهء بإضافة لفظ الشديد إلى لفظ القهء بكسر
القاف وتشديد الدال ، وهو السير من جلد غير مدبوغ ، ومعناه شديد وتر القوس
فى النزع والمد ، وبهذا جزم الخطابي وتبعه ابن التين ، وعلى هذه الرواية يقرأ
قوسان بالرفع على أنه فاعل يكسر على أن يكون يكسر لازماً ، ا هـ . وزاد القسطلاني
برواية أبى ذر عن الكشميني تكسر بفوقية فكاف وتشديد مهملة مفترحات
تفعل ليدل على كثرة الكسر يومئذ ، قوسان رفعا فاعل تكسر ، قال فى الفتح : روى
شديد المد بالميم المفتوحة بدل القاف وتشديد الدال ، وقال الكرماني : وفى بعضها
اليد بالتحية بدل القاف ، ا هـ .

(١) قال الكرماني : النحر الصدر أى صدرى عند صدرك ، أى أقف أنا بحيث يكون
صدرى كالترس لصدرك ، ا هـ . وقال العيني بعد ذكر قول الكرماني قلت : الوجه
أن يقال هذا نحري قدام نحرك يعنى أقف بين يديك بحيث أن السهم إذا جاء يصيب
نحري ولا يصيب نحرك ، ا هـ . قلت : لم يظهر لهذا العبد الضعيف بينهما فرق واضح
نعم بين قولهما وبين قول الشيخ فرق ظاهر وأن الشيخ قدر صيغة أمر وهما قدرا صيغة ،
المتكلم وإن كان المؤدى واحداً وخالفهما الحافظ إذ قال : قوله نحري دون نحرك
أى أفديك بنفسى ، ا هـ .

قوله : (لا ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم الخ) قصد^(١) بذلك أنك إن نقلت هذا الكلام ، أى كونه من أهل الجنة ولم تعلم بوجه القضية وأصلها لكنت عن قال ما لا يعلم ، ولا ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم ، والعلم وإن كان حاصلًا له إلا أنه لما كان غير مستند إلى حجة معتدة بها فكأنه ليس يعلم ، فلذلك بين له الحجة في ذلك ليكون على خبرة منه ، وفي ذكر إحدى الحجج كفاية من استيعابها فلا يرد ما أورده المحشى عن^(٢) عدم ذكره حديث سعد المتقدم إذ ليس في حديث سعد صراحة كونه في الجنة بأزيد في تأدية المراد من التصريح ببقائه على الإسلام حتى الموت ، فأى الحجج أوردها كانت كافية والله تعالى أعلم .

(١) قال الكرماني قوله : ما ينبغي هذا إنكار من ابن سلام عليهم حيث قطع را له بالجنة ، فيحتمل أن هؤلاء بلغهم خبر سعد أنه من أهل الجنة ولم يسمع هو ذلك ، أو أنه كره الثناء عليه بذلك تواضعاً ، أو غرضه أنه رأى رؤيا على عهدته عليه السلام فقال رسول الله ﷺ ذلك ، وهذا لا يدل على النص بقطع رسول الله ﷺ على أنى من أهل الجنة ، فلماذا كان محل الإنكار ، اهـ . وهكذا في المعنى بدون النسبة إلى الكرماني ، وذكر الحافظ الوجهين الأولين منها ثم قال : ويحتمل أن يكون إنكاراً منه على من سأله عن ذلك لكونه فهم منه التعجب من خبرهم ، فأخبره بأن ذلك لا عجب فيه بما ذكره له من قصة المنام ، وأشار بذلك القول إلى أنه لا ينبغي لأحد إنكار ما لا علم له به ، إذا كان الذى أخبره به من أهل الصدق ، اهـ . وقال السندى قوله : لم ذاك أى لم ذلك الكلام منهم ، أى بأى سبب شاع ذلك بينهم ، وقيل أى لم ذلك الإنكار منى عليهم ، والأول أوجه بالنظر لما بعده ، قلت وهذا الذى رجحه السندى هو مؤدى كلام الشيخ إلا أن الشيخ قدس سره أوضحه والسندى أجمله .

(٢) ذكر المحشى الوجوه الثلاثة المذكورة في كلام الحافظ ولفظه قوله : ما ينبغي هو إنكار من ابن سلام على من قطع له بالجنة فكأنه ماسمع حديث سعد وكأنهم هم سمعوه الخ ، والمراد بحديث سعد المذكور قبل ذلك في البخارى .

قوله : (فلما تأخذ فإنه رباً) وذلك ^(١) للعرف ، وأما إذا اشترط فخرته ظاهرة ، ويمكن أن يقال : النهى جاء في غير المعروف أيضاً لمزيد الاحتياط .

قوله : (وكان يقال له الكعبة اليمانية) ليس ^(٢) المعنى أن هذين الاسمين كانا له

(١) قال الحافظ قوله : فإنه رباً يحتمل أن يكون ذلك رأى عبد الله بن سلام وإلا فالفقهاء على أنه إنما يكون رباً إذا شرطه ، نعم الورع تركه ، ا هـ . وقال الكرماني : إن قلت إذا أهدى المستقرض شيئاً بغير الشرط جاز أخذه ، قلت : لعل مذهبه أن عرف البلد قائم مقام الشرط ، ا هـ . وقال العيني : أى فإن قبول هدية المستقرض جار مجرى الربا من حيث أنه زيادة على ما أخذه من المستقرض ، ويمكن أن يكون رأى عبد الله بن سلام أنه عنده حقيقة الربا ، وعلى كل حال الورع والزهد والتقوى ينفي ذلك ، ا هـ .

ثم قال الكرماني : فإن قلت أوجه هذا الحديث بمناقب عبد الله ، قلت من جهة أنه علم منه أن رسول الله ﷺ دخل داره ، ا هـ . وقال العيني : مطابقتها للترجمة من وجهين أحدهما من حيث أنه علم منه أن النبي ﷺ دخل في بيت عبد الله وفيه تعظيم له . والآخر من حيث أنه أمر بترك قبول هدية المستقرض ، وهذا من غاية الورع وفيه منقبة عظيمة ، ا هـ . وقال الحافظ قوله : في بيت التنوين للتعظيم ، ووجه تعظيمه أن النبي ﷺ دخل فيه وكان هذا القدر المقتضى لإدخال هذا الحديث في مناقب ابن سلام أو لمادله عليه أمره بترك قبوله هدية المستقرض من الورع ، ا هـ .

(٢) اختلفوا في شرح هذا الكلام على أقوال كثيرة حتى أن بعضهم غلطوا هذا اللفظ كإساق في كلام الكرماني ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف ما أذكره من زمان الدرس أن الضمير المجرور في له راجع إلى بيت الجاهلية ، والمعنى يقال له ذوا الخصلة ، ويقال له الكعبة اليمانية أيضاً ، وأما قوله والكعبة الشامية جملة

بل المعنى أن الكعبة البيت الحرام^{١٥} حل الكعبة اليمانية احتاج إلى تمييزها بالصفة

مستأنفة ، مبتدأ وخبر والمعنى والكعبة المكرمة المعظمة البيت الحرام يقال له الشامية ، وقال الكرماني قوله : اليمانية بتخفيف الياء على الأصح قال النووي : فيه إشكال إذ كانوا يسمونها بالكعبة اليمانية فقط ، وأما الكعبة الشامية فهي الكعبة المكرمة التي بمكة شرفها الله تعالى ، وفرقوا بينهما بالوصف للتمييز ، فلا بد من تأويل اللفظ بأن يقال كان يقال له الكعبة اليمانية ، والتي بمكة الكعبة الشامية ، وقد روى بدون الواو فعنه كان يقال هذان اللفظان أحدهما لموضع ، والآخر للموضع الآخر وقال القاضي : ذكر الشامية غلط من الرواة ، والصواب حذفه أقول : الضمير في له راجع إلى البيت والمراد به بيت الصنم يعنى كان يقال لبيت الصنم الكعبة اليمانية ، والكعبة الشامية فلا غلط ولا حاجة إلى تأويل بالعدول عن الظاهر ، اهـ . وقال الحافظ قوله والكعبة اليمانية والكعبة الشامية كذا فيه قيل ، وهو غلط والصواب اليمانية فقط ، سموها بذلك مضاهاة للكعبة ، والكعبة البيت الحرام بالنسبة لمن يكون جهة اليمين شامية ، فسموا التي بمكة شامية والتي عندهم يمانية تفرقاً بينهما ، والذي يظهر لى أن الذى فى الرواية ، صواب وأنها كان يقال لها اليمانية باعتبار كونهما باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوها بابها مقابل الشام ، وقد حكى عياض أن فى بعض الروايات والكعبة اليمانية الكعبة الشامية بغير واو ، قال وفيه إيهام قال : والمعنى قال يقال لها تارة هكذا وتارة هكذا ، وهذا يقرى ما قلته فإن إرادة ذلك مع ثبوت الواو أولى ، وقال غيره قوله : والكعبة الشامية مبتدأ محذوف الخبر تقديره هي التي بمكة ، وقيل الكعبة مبتدأ والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى والكعبة هي الشامية لا غير ، وحكى السبيل عن بعض التحريين أن له زائدة ، وأن الصواب كان يقال الكعبة الشامية أى لهذا البيت الجديد ، والكعبة اليمانية أى للبيت العتيق أو بالعكس ، قال السبيل : وليست فيه زيادة وإنما اللام بمعنى من أجل أى كان يقال من أجله الكعبة الشامية والكعبة اليمانية ، أى إحدى الصفتين العتيق والآخرى للجديد ، اهـ .

الرائدة للاشتراك في الاسم ، فقوله كان يقال له معناه كان يقال لأجله ^(١) إذ لو لم تكن لم يحتج إلى زيادة الصفة للتمييز لحصول التميز بمطلق الاسم .

قوله : (وقال وأيضاً والذي نفسى بيده) أى أنا ^(٢) كذلك أو المعنى وأيضاً فسيزيدون في ذلك .

(١) وما اختاره الشيخ قدس سره هو ما اختاره السهيلي كما تقدم في كلام الحافظ وهو مختار السندى إذ قال : أى يقال لأجل وجود هذا البيت الإسماعيلى على الكعبتين أحدهما على تلك الكعبة ، والثانى على الكعبة المتعارفة حتى يحصل التميز بينهما في الإطلاق ، وعلى هذا فلا إشكال في الحديث ، ولشراح الحديث وجوه مستبعدة لا يخفى على الناظر بعدها والله تعالى أعلم ، ١ هـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : وكان يقال له أى كان يقال بسببه الكعبة اليمانية ، والكعبة الشامية بطريق المقابلة ، ولولا ذلك لما كانت المقابلة ، يعنى كانا يذكوران متقابلين ، ١ هـ .

(٢) قال العيني قوله : وأيضاً الخ هذا جواب لهند بتصديق ما ذكرته يعنى وأنا أيضاً بالنسبة إليك مثل ذلك ، وقيل معناه وأيضاً سيزيدون في ذلك ويتمكن الإيمان في قلبك فيزيد حبك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ويقوى رجوعك عن غضبه ، وهذا المعنى أولى وأوجه من الأول ، ١ هـ . وهذان المعنيان ذكرهما الكرماني مختصراً ، ورجح هذا الذى رجحه العيني ، وكذا رجحه الحافظ وتعقب على الأول إذ قال : قال ابن التين فيه تصديق لها فيما ذكرته كأنه رأى أن المعنى وأنا أيضاً بالنسبة إليك مثل ذلك ، وتعقب من جهة طرفي البغض والحب فقد كان في المشركين من كان أشد أذى للنبي ﷺ من هند وأهلها وكان في المسلمين بعد أن أسلمت من هو أحب إلى النبي ﷺ منها ومن أهلها ، فلا يمكن حمل الخبر على ظاهره ، وقال غيره المعنى بقوله وأيضاً سيزيدون في المحبة كلما تمكن الإيمان بـ قلبك ، وترجعين عن البغض المذكور حتى لا يبقى له أثر فأيضاً خاص بما يتعلق بها

قوله : (وأنا أستطيعه) إن حمل على الاستفهام ^(١) الإنكارى فظاهر وإن أريد به الحالية ^(٢) فوجه أيضاً ويكون إخباراً ، والمعنى إني لا أحمل من غضب الله شيئاً حين كنت مستطيعاً له بالفرض ، فكيف أحمله وأنا لا أستطيعه فافهم وبالله التوفيق .

لا أن المراد بها أنى كنت فى حقل كما ذكرت فى البغض ، ثم صرت على خلافه فى الحب بل ساكت عن ذلك ولا يعكز (*) على هذا قوله فى بعض الروايات وأنا إن ثبتت الرواية بذلك ، اهـ .

(١) لم يتعرض لهذا المعنى عامة الشراح ويؤيد هذا المعنى ما فى متن نسخة الكرماني من لفظ وإنى ، وقال الحافظ فى الفتح قوله وأنا أستطيع كذا للأكثر بتخفيف النون ضمير القائل ، وفى رواية بتشديد النون بمعنى الاستبعاد ، اهـ . وقال القسطلاني وفى اليربونية وأنى أستطيعه ؟ بتشديد النون مفتوحة استفهامية ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : وأنا أستطيعه جملة حالية من ضمير لا أحمل وليس باستفهام ، انتهى مختصراً .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من المعنى على الحالية أجود بل أصح بما اختاره الشراح قاطبة ، قال الكرماني أى والحال أن لى قدرة على عدم الحمل ، اهـ . وتبعه على هذا الحافظ والمعنى والقسطلاني ، وأنت خير أن القدرة تحتاج إليها للتحمل لا لعدم التحمل ، وترجم صاحب التيسير بقوله وينسىم كه بتوانم تحمل كرد غضب إلهى را ، اهـ . ومعناه لا أستطيع أن أحمل غضبه ، وعلى هذا يكون لفظ لا مقدراً قبل قوله : أنا ، أو يقال إنه معطوف على قوله أحمل تحت النفي ، وزاد مولانا محمد حسن المكي فى تقريره قوله : لا تكون على ديننا لأن قومنا غيروا ديننا وكتابنا فليس فيه إلا الشرك ، اهـ .

قوله : (ما منكم على دين إبراهيم) غيرى نيكيت ^(١) لم حيث كانوا يدعون كونهم عليه .

قوله (حول ^(٢) البيت حائط)

قوله (إن هذا الحديث له شأن) (ياض ^(٣) في الاصل) .

(١) وهو كذلك ولم يتعرض لذلك من الشرح إلا صاحب التيسير فإنه شرح بذلك إذ قال مى كفت أى كروه قریش بخدا سوکند نیست از شما کمى بردين إبراهيم غير از من کویا مشرکان مکه ادعاء میداشيند که ما یان بردين إبراهيم هستيم واین دعوى ازین بت پرستان باطل بود لیکن ظاهر نمیشود که این زید شریعت إبراهيم از کجا گرفته بود کویا بهمین تبرى از بت پرستی واعتقاد حقانیت دين إبراهيم خود را منتسب باین دين مى ساخت ، اه .

(٢) زاده مولانا محمد حسن المکرم فى تقريره إذ قال قوله لم یکن الخ بل کان البيت محاطاً بالبيوت للناس ولم یکن حولها مسجد إلا بقدر المظاف فیصلون فيه ، فبنی عمر رضی الله عنه حائطاً حول المظاف على منتهای لیامن البيت والمظاف عن الکلاب والصليان ونحوهما ، وكان ذلك الحائط بقدر الذراعین أو نحوه ، ثم رفعه ابن الزبير ، أما الآن فقد کسروا ذلك الحائط بل کسروا البيوت التى كانت حول البيت أيضاً ووسعوا ما حول البيت ، وغرزوا مکان ذلك الحائط أسطوانات یضعون السرج علیها ، اه .

(٣) ياض فى الاصل قریباً من سطر ، قال الحافظ فى الفتح قوله : له شأن أى قصة ، وذكر موسى بن عتبة أن السيل كان یأتى من فوق الردم الذى بأعلى مكة ليجريه فتخوفوا أن یدخل الماء الکعبة فأرادوا تشييد بئرانها ، وكان أول من طلبها وهدم منها شيئاً الوليد بن المغيرة ، وذكر القصة فى بئران الکعبة قبل البحث النبوى ، وأخرج الشافعى فى الام عن عبد الله بن الزبير أن کتباً قال له وهو یعمل

قوله (فهم أولئك على الناس) يعنى أن^(١) ما ذكرته من كون المرء مطاعاً بين قومه فهو المراد بالائمة غير أن الإمام هو الذى يكون على الناس كافة لا تختص إمامته بطائفة دون طائفة .

قوله (كنت فى أهلك ما أنت) والظاهر^(٢) فى معناها أنها كلمة تحرر والمقصود أنك كنت ما كنت واليوم صرت لا تقدرين على شيء .

بناء الكعبة اشده وأوثقه ، فإننا نجد فى الكتب أن السيول ستعظم فى آخر الزمان ، انتهى . فكان الشأن المشار إليه أنهم استشعروا من ذلك السيل الذى لم يمهّدوا مثله ، أنه مبدأ السيول المشار إليها ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح الكلام ، والمعنى ظاهر ، يعنى أن رموس القوم وأشرفهم يكونون خاصة لقومهم ، والإمام يكون مثل ذلك لعامة الناس .

(٢) وكتب مولانا محمد حسن المرحوم فى تقريره تهاو ابني أهل كى اندرجو كجهتها ، اهـ . قلت : واختلفوا فى معنى هذا الكلام على أقوال ، وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح وألطف ، والأصل فى ذلك قول الكرمانى وتبعه فى ذلك غيره من الحفاظين والقسطلانى ، قال الكرمانى : فإن قلت ما معنى هذا التركيب ، قلت : ما موصولة : وبعض صلته محذوف ، أى الذى أنت فيه كنت فى الحياة مثله إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وذلك فيما كانوا يدعون من أن روح الإنسان نصير طائراً مثله ، وهو المشهور عندهم بالصدى والهام ، أو استفهامية أى كنت فى أهلك شريفاً مثلاً ، فأى شيء أنت الآن ، أو ما نافية ولفظ مرتين من تسمية المقول ، أى كنت مرة فى القوم ولست بكاتبة فيهم مرة أخرى كما هو معتقد الكفار حيث قالوا : ما هى إلا حياة الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، اهـ . وقال الحفاظ فى الفتح : أى يقولون ذلك مرتين ، وما موصولة وبعض الصلة محذوف ،

قوله (فقاء كل شيء في بطنه) الظاهر أنه (١) رضى الله عنه إنما تقياً احتياطاً وعلى حسب التقوى ولم يكن المكتسب حراماً بحسب الحكم ، وذلك لأن التكهن لم يكن إلا سبب التعارف بينهما ولم يكن إعطاؤه ما أعطاه لأجل تلك الكهانة ، ولو سلم كونه عليه فلم يكن ذلك معروفاً وإلا لما تركه الغلام إلى إسلامه ، وإلى انقضاء تلك المدة فلم يكن إعطاء هذا إلا براً منه مبتدأ كائن ما كان سيه ، فساغ أكله في الحكم ، نعم لا يخلوا عن كراهة في التقوى والورع .

والتقدير كنت في أهلك الذى كنت فيه ، أى الذى فيه أنت الآن كنت في الحياة مثله لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث بل كانوا يعتقدون أن الروح إذا خرجت تصير طيراً ، ويحتمل أن يكون قولهم هذا دعاء للبيت ، ويحتمل أن تكون ما نافية ، ولفظ مرتين من تمام الكلام ، أى لا تكونى في أهلك مرتين المرة الواحدة التى كنت فيهم انقضت ولست بعائدة إليهم مرة أخرى، ويحتمل أن تكون ما استفهامية أى كنت في أهلك شريفة فأى شيء أنت الآن ؟ يقولون ذلك حزناً وتأسفاً عليه ، انتهى مختصراً . وقال السندى قوله : كنت في أهلك أى كنت قبل هذا اليوم في أهلك ما أنت فيه ، أى الذى أنت فيه ، أى قد علنا ما كنت فيه قبل اليوم لكن لا ندرى ما أنت فيه اليوم ، اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره جدير بشأن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وقال الكرماني : إنما قال أبو بكر رضى الله عنه لأن حلوان الكاهن منتهى عنه ، والمحصل من المال بطريق الخديعة حرام ، اهـ . وقال الحافظ : قال ابن التين إنما استقاء أبو بكر تنزهاً لأن أمر الجاهلية وضع ، ولو كان في الإسلام أنعم مثل ما أكل أو قيمته ولم يكفه القى كذا قال ، والذي يظهر أن أبا بكر إنما قال لما ثبت عنده من النهى عن حلوان الكاهن ، وحلوان الكاهن ما يأخذه على كهنته ، والكاهن من يخبر بما سيكون عن غير دليل شرعى . وكان ذلك قد كثر في الجاهلية خصوصاً قبل ظهور النبي ﷺ ، اهـ . وهكذا في المعنى بتغير عبارة ، وما كتب مؤلانا

قوله (قد انقطعت عروة) جوائقه أراد به (١) العروة التى يشد بها بين الجواقين ليحمل بها على الدابة ، ولما كان يرد على مسأله تلك إني إن أعطيتك عقالى نفرأ بل الذى أعطيتك عقاله دفعه ، فقال : لا تنفر الإبل فإن العادة أن بعيراً أو بعيرين إن بقيا غير معقولين فإنهما لا ينفران ، فإن سائر جمالك إذا كانت معقولة لم يضرك لو ترك واحد منها غير معقول .

قوله (عقلت الإبل إلا بعيراً) فإنه لم يقل ولا يرد عليه أنه لم يصدق قول (٢) الهاشمي الذى بين له ، ووجه عدم الورد أنه كان قد نذر النفر ، ولم يوجد ، نعم تنبه ملكك أنه لم يقل .

محمد حسن المسكى فى تحريره بظاهره يخالف ما نقله والذى المرحوم إذ قال قوله : . فقال . بس معلوم هو تامى كذا نوكرى حرام كى بنشن بسى حرام هى ، اه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح معنى الحديث ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، والعروة من الدلو والكوز المقبض ، ومن الثوب أخت زره كذا فى القاموس ، والجواق على ما قاله الحافظ فى الفتح بضم الجيم وفتح اللام الوطء من جلود ونباب ، وغيرها فارسى معرب ، وأصله كواله وجمعه جوالق وحكى جواق بحذف التحتانية والمقال الحبل ، اه . وفى المجمع المقال بكسر عين حبل يفند به الوظيف مع النراع وهو حبل صغير يشد به ساعد البعير إلى غلظه ملوياً ، اه . والمعنى أن الهاشمي طلب من الأجير عقالا يشد به عروة جوائقه .

(٢) وهذا لطيف والمراد بقول الهاشمي ما تقدم من قوله لا تنفر الإبل ؛ وفى تحرير المسكى قوله عروة جوائقه هى حلقتة التى تكون فى جنبى العدلين المنصفين يحصل فيها الرضاء فيحصل الربط بين العدلين ، وقوله لا تنفر الإبل يعنى لا تخف أن إبلك تنفر لو أعطيت عقاله ، لأن البعير الواحد إذا كان بين الإبل الكثيرة المعلقة لا تنفر وإن لم يكن له عقالا ، اه .

قوله (لخذه بمصا) حين^(١) ذكر له إعطاء الهاشمي .

(ليس السعي بطن الوادي سنة) إن كان^(٢) المراد أنهم كانوا يشتدون بين الجبلين كئلا ، ولا يكتفون في الاشتداد بين الميادين كما هو السعة الآن صح نسبه إليهم ، وإن كان المراد هو الذي معمول بيننا كما يدل عليه قوله ليس السعي بطن الوادي ، حيث صرح بلفظ البطن ، فالمراد أنه ليس سنة مبتدأة من النبي ﷺ .

(١) قال الحافظ قوله : لخذه كذا في النسخ ، وفيه حذف يدل عليه سياق الكلام وقد بينته رواية الفاكهي ، فقال : مررت بـ رجل من بني هاشم قد انقطع عزوة جوارقه واستغاث بي فأعطيته لخذه أي رماه ، اه . وكتب مررانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : القسامة : اعلم أن أصل قسامة الجاهلية قد أبقاها النبي ﷺ لكنه أصلها وغير بعض أوصافها مما لم يكن مرضياً عنده ، منها أنهم لو حلفوا خلصوا من القتل والدية كليهما فغيره بأنهم لو حلفوا خلصوا عن القتل ، ويجب عليهم الدية حفظاً لدم المسلم عن الهدر ، وقوله حيث تصبر الإيمان أي جهان كـ بدكيا جاتاهي إيمان ، اه . قلت : أي حيث يحبس الرجل على اليمين ولا يخلص حتى يحلف ، ثم قال وهو بين الركن والمقام وكان إذا حلف هناك أحد كاذباً يستأصل ولا يبقى أصلاً مراقباً لاعتقادهم ، فلذلك جاءت تلك المرأة الهاشمية تسمى لابنه ، قوله قبلهما وهذا جائز الآن أيضاً لأنه إسقاط حق نفسه ، ولا بأس به ، أي جهان ، العفر عن خلف الكل أيضاً ، اه .

(٢) وقال الحافظ : قال ابن التين خولف ابن عباس في ذلك بل قالوا إنه فريضة ، قال الحافظ : لم يرد ابن عباس أصل السعي وإنما أراد شدة العدو وليس ذلك بفريضة ، وقد تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة إبراهيم علي نبينا وعليه الصلاة والسلام . . في قصة هاجر أن مبدأ السعي بين الصفا والمروة كان من هاجر وهو من رواية ابن عباس أيضاً ، فظهر أن الذي أراد أن مبدأ من أهل الجاهلية هي شدة العدو : نعم قوله ، ليس بسنة إن أراد به أنه لا يستحب فهو يخالف ما عليه الجمهور ، وهو نظير إنكاره استحباب الرمل في الطواف ، ويحتمل أن يريد

بل سنة إبراهيمية^(١) قديمة حتى استمى العرب أيضاً .

قوله (ولا تقولوا الخطيم) لكونه شعاراً^(٢) لم ولأعلى ما كانوا يفعلونه

بالسنة الطريقة الشرعية ، وهى تطلق كثيراً على المفروض ، ولم يرد السنة بإصطلاح أهل الأصول ، وهو ما ثبت دليل مطلويته من غير تأييم تاركه ، اه . قلت : والمعروف من مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أن السعى عنده سنة كما تقدم فى هامش اللامع ، فى باب وجوب الصفا والمروة ، وما قال الحافظ : هو نظير إنكاره استحباب الرمل ، أشار بذلك إلى ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبي الطفيل ، قلت لابن عباس رضى الله عنه إن قومك يزعمون أن رسول الله ﷺ رمل بالبيت ، وبين الصفا والمروة وهى سنة ، قال صدقوا وكذبوا ، الحديث ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي ، قيل : هذا مذهب ابن عباس قال الأستاذ : لا حاجة إلى هذا بل مراده أن السعى بكل بطن الوادى ليس بسنة لأنه فعل الجاهلية ، بل السنة السعى فى الموضع الذى سمعت فيه هاجر ، وهو بعض بطن الوادى لأن الوادى بين الصفا والمروة فى زمن هاجر كان ضيقاً فكان مساعها قليلاً ثم ملأت السيول بطن الوادى فارتفع الوادى ووسع بطنها فازداد المسعى فى زمن الجاهلية ، فليست السنة السعى فى كل مسعى الجاهلية ، بل فى بعضها وهو مسعى هاجر منه وهو ما بين الميلىن ، فإن قلت : كانت هاجر تصعد إلى رأس الصفا والمروة فلم لاتصعد إليه الآن ؟ قلت : قد علت أرض البيت الآن وارتفعت ، والمقصود من الصعود إليهما رؤيته ، وهو يحصل الآن بأذى الصعود ، فلا حاجة إلى الصعود إلى رأسهما ، اه .

(١) ويستأنس ذلك مما تقدم قريباً فى كلام الحافظ عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مبدأ السعى كان من هاجر ، وفى تقرير المكي قوله سنة ، أى سنة سنهال النبى ﷺ بل هى سنة قديمة تواترت إلى نبينا ﷺ من أمنا هاجر ، اه .

(٢) قال الكرماني : الحجر بكسر المهملة هو المحوط الذى تحت المزاب ،

وباعثاً عليه ومذكراً له ولا ضمير^(١) في استعمال الكلمة حين ترك استعمالهم إياها فلا يتذكره أحد .

ولا يسمونه بالحطيم فإنه من أوضاع الجاهلية كانت عاداتهم أنهم كانوا إذا يتحالفون بينهم كانوا يحطمون ، أى يدفعون نعلأ أو سوطاً أو قدحاً إلى الحجر علامة لعقد حلفهم فسموه به لذلك ، وقال بعض العلماء : إنما قيل له الحطيم ، لما حطم من جداره فلم يسو ببناء الكعبة وترك خارجاً منه ، وقال الأزرقي : الحطيم ما بين الركن الأسود والمقام وزمزم ، وسمى حطيماً لأن الناس يزدحمون على الدعاء فيه ، ويحطم بعضهم بعضاً ، وقيل من حلف هناك عجلت عقربته ، اه . وذكر مثل هذه الأقوال وغيرها الحافظ في الفتح ، وقال في آخره : وحديث ابن عباس حجة في رد أكثر هذه الأقوال ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكي قوله : كان يحلف أى إذا عهدوا بينهم يفعلون كذلك ، فإذا خالف ، أى نقض عهدهم يستأصل كأنه حطبه الحطيم ، اه .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى الجواب عما يرد أن المعروف في كتب الفقهاء وغيرهم ، استعمال لفظ الحطيم على ذلك ويؤيد ما أفاده الشيخ قدس سره ورود هذا اللفظ في الأحاديث ، فسيأتى في باب المعراج من قوله ﷺ بينما أنا في الحطيم ، الحديث وقال صاحب الهداية ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو من البيت لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عائشة «فإن الحطيم من البيت» ، انتهى مختصراً . وقد أخرج أبو داود في باب اللبث من عبد الرحمن بن صفوان قال : لما فتح رسول الله ﷺ مكة قلت : لا نظرن كيف يصنع رسول الله ﷺ ؟ فانطلقت فرأيت النبي ﷺ قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلوا البيت من الباب إلى الحطيم ، الحديث قلت : ولعل الباعث للفقهاء على اختيارهم لفظ الحطيم على الحجر اتقاء الاشتباه بين الحجر بالفتح ، وبين الحجر بالكسر وطالما يشتهان كما لا يخفى على من عالج كتب الحديث ، ولذا وجه شيخنا في البذل حديث عبد الرحمن المذكور

قوله (قد زنت فرجوما) ، والله أعلم^(١) كيف فهم الرجل أنها زنت ، إذ ليس فيهم زواج ، وإنما ليست بزوجه وأنهم يريدون قتلها حداً ، ولا يدري وجهه

في المتن أن اللفظ كان من الباب إلى الحجر بجاء مهملة وجيم مفتوحتين ، والمراد به الحجر الأسود وفهم بعض الرواة أنه حجر بكسر الحاء وسكون الجيم ، والمراد به الحطيم فرواه بالمعنى على ما فهم ، اهـ . مع أن منع ابن عباس رضى الله عنهما ما كان مبنيًا على ما يفعلونه في الجاهلية كما أفاده الشيخ قدس سره ، والعلماء ذكروا أقوالاً آخر في وجه التسمية بالحطيم كما تقدم بعضها قريباً .

(١) قال الحافظ قوله : قردة بكسر القاف وسكون الراء واحدة القردة وقوله : اجتمع عليها قردة بفتح الراء جمع قرء ، اهـ . وفي تقرير المكي أولوه بأن هذه القردة والقردة كانوا جنأً تصيرون بصور القرد باختيارهم لا بالمسخ ، وإلا فلا معنى لزنا القردة ورجعها ، اهـ . قال الكرماني : قال ابن عبد البر : إضافة الزنا إلى غير المكلف وإقامة الحدود في البهائم عند جماعة أهل العلم منكر ، ولو صح لكانوا من الجن لأن العبادات في الجن والإنس دون غيرهما ، أقول ويحتمل أن يقال كانوا من الإنس مسخوا قردة وتغيروا عن الصورة الإنسانية فقط ، أو كان صورته صورة الزنا والرجم ولم يكن ثمة تكليف ولا حد ، وإنما هو ظنه الذي ظن في الجاهلية مع أن هذه الحكاية لم توجد في بعض نسخ البخارى ، وأما تمام القصة فقد حكى لنا بعض شيوخ المدينة الطيبة صلوات الله على صاحبها بإسناده إلى عمر وأنه قال : كنت في جبل باليمن إذ رأيت قردين اجتماعاً ، وبعد الفراغ نأما وكانت يد الانثى تحت رأس الذكر فجاء قرد آخر على التؤدة وغمز الانثى ، فسلت يدها من تحت رأس الذكر سلا رفيقاً ومشيت إليه واجتمعا ، فلما رجعت تنبه الذكر فاشتتم رائحتها فصاح فاجتمع القردة فاشتتموا فعرفوا ، فطلبوا القرد الزاني فأخذوه مع الانثى فرجعوها ، اهـ . قلت : وذكر الحافظ هذه القصة عن الإسماعيلي عن عمرو بن ميمون قال : كنت في اليمن في غنم لاهلى فجاء قرد مع قردة فتوسد يدها

(باب مبعث النبي ﷺ)

قوله : (عن هاتين الآيتين) ما أمرهما وذلك لأن الظاهر منهما التعارض ، وحاصل الجواب أنهما زلتا في محلين كافر ومشرك (*) فلا تعارض بينهما لاختلاف

لجاء فرد أصغر منه فغمرها فملت يدها من تحت رأس القرد الأول سلا رقيقاً وتبعته فوق عليها ، وأنا أنظر ثم رجعت فجعلت تدخل يدها تحت خد الأول برفق فاستيقظ فزعأشهما ، فصاح فاجتمعت القرد ، فجعل يصيح ويومئ إليها يده فذهب القرد يمينه ويسرة ، فجاءوا بذلك القرد أعرفه فحفروا لهما حفرة فرجوهما فتقد رأيت الرجم في غير بني آدم ، وقال ابن التين : لعل هؤلاء كانوا من نسل الذين مسخروا فبق فيهم ذلك الحكم إلى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على نسل المسوخ ، وقد تقدم الكلام على ذلك قيل كتاب الانبياء في باب قول الله عز وجل «وَبَشِّرِ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» تحت قوله ﷺ «فقدت أمة» الحديث ، وقد بسط الكلام على تضعيف هذا الحديث الدميري في حياة الحيوان ، وأيضاً بسط الحافظ في الفتح في ثبوت هذا الحديث في نسخ البخاري ورد على من قال لعله من الأحاديث المقحمة في كتاب البخاري ، وقال : أما تجوز أن يزداد في صحيح البخاري ما ليس منه ، يناق ما عليه العلماء من الحكم بتصحيح جميع ما أورده البخاري في صحيحه ، ثم قال في آخره : وقد أظنبت في هذا الموضع لئلا يتر ضميف بكلام الحميدي فيتمده وهو ظاهر الفساد ، اهـ . وتعقب العيني على الحافظ في دعوى تصحيحه جميع ما أورده البخاري في صحيحه .

(١) قال العيني : المبعث مصدر ميمي من البعث وهو الإرسال ، اهـ . قال الحافظ : أصل البعث الإثارة ، ويطلق على التوجيه في أمر ما رسالة أو حاجة ، ومنه بعث البعير إذا أثرته من مكانه ، وبعث العسكر إذا وجهتهم للقتال ، وبعث النائم من نومه إذا أيقظته ، وبسط الكلام في الأوجز في زمان مبعثه ﷺ على أقوال كثيرة

شأن النزول وهذا^(١) رأيه حيث لم يقبله الجمهور ولا تليذه(*) فقد استثنى وقال إلا من ندم .

والراجح أن مبعثه ﷺ كان وهو ابن أربعين سنة ، وأقام بمكة المكرمة بعد ذلك ثلاث عشرة سنة ، وبالمدينة المنورة عشر سنين ، وتوفى وهو ابن ثلاث وستين وهذا هو الراجح المعتمد ، وما روى من الروايات المختلفة في ذلك بسط الكلام عليها في الأوجز .

(١) هذا هو المعروف عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد بسط الكلام على ذلك شراح الحديث ، قال الحافظ : بعد ذكر اختلاف الروايات في ذلك وقول ابن عباس : بأن المؤمن إذا قتل مؤمناً متعمداً لا توبة له ، مشهور عنه ، وقد جاء عنه في ذلك ما هو أصرح منه ، فروى أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن سالم بن أبي الجعد قال : كنت عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأناؤه رجل فقال ما ترى في رجل قتل مؤمناً متعمداً ، فقال : « جزاؤه جهنم خالداً فيها » وساق الآية إلى عظيمها قال : لقد نزلت في آخر ما نزل وما نسخها شيء حتى قبض رسول الله ﷺ وما نزل وحى بعد رسول الله ﷺ قال : أفرايت إن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ثم اهتدى ، قال : وأنى له التوبة والهدى ، وقد حل جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد من ذلك على التفاضيل(**) وصححوا توبة القاتل كغيره ، وقالوا معنى قوله :

(*) مجاهد ١٢ .

(**) كذا قال الحافظ وهذا التوجيه معروف عند شراح الحديث ، كثيراً ما يذكرونه في أمثال هذه الواضع ، وقد ضربني والذى المرحوم نور الله مرقده على نحو هذا التوجيه عند درس المشكاة ، فكان من دأبه الشريف في الدرس أن أقرأ الحديث بدون الترجمة ، وبعد ذلك أذكر ما يتعلق به من موافقة المسلك ومخالفته ، فإن كان مخالفاً لمسلك الحنفية أذكر دليلهم واعتذارهم عن ترك العمل بهذا الحديث ، وهكذا إن كان الحديث موافقاً للروايات المعروفة أو آية من القرآن أذكر توجيه الحديث ، وكان وظيفة الشيخ قدس سره أن يصوب كلامي أو ينكره ، وعلى الثاني أطالعه مرة أخرى ، وأعرض عليه بعد ذلك فوجهت مرة =

قوله (كأن أريق) الماء ولا ينافيه ^(١) ما تقدم من إصلاح النعل لأن المقصود به التمثيل ، ولعله ذكر الأمرين معاً فاكثرت الرواة بواحدة منهما .

قوله (وإن عمر لموثق على الإسلام) يعنى بذلك أن الناس قد تفاوتت ^(٢) ما بينهم في الزمان المتقدم ، والموجود فإن عمر مع شدته على الكفر لم يزد على الوثاق ، وأتم قتلتم عثمان مع ادعاءكم الإسلام والإيمان .

والجزاؤه جهنم ، أى إن شاء أن يجازيه تمسكاً بقوله تعالى في سورة النساء أيضاً : إن الله لا يغفر أن يشرك به يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلى الذى قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أتى تمام المائة ، انتهى مختصراً وهذا حديث مشهور قد تقدم قريباً .

(١) وتقدم الحديث في أول كتاب المناقب في قصة زمزم :

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توضيح هذا المعنى ، وعلى هذا يكون تعلق قوله (وإن عمر لموثق) مع ما صنعوا بعثمان واضحاً ، وقال الحافظ : أى ربطه بسبب إسلامه إهانة له ، وإلزاماً بالرجوع عن الإسلام ، اه . وكذا قال غيره ولكن لا يرتبط في كلامهم تعلق إحدى الكلمتين بالأخرى كما وضع الارتباط بينهما في كلام الشيخ قدس سره .

بالنظير في حديث الإخبار ففرى ، وقال : هذا يوم نسبة الكذب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال توجيه التشديد والتفليظ يكون في الإنشاءات والأوامر كمن شرب الخمر رابعاً فاقبلوه ، فمن بعد ذلك كلما أرى توجيه التفليظ في أحاديث الأخبار في كلام الصحاح أتذكر ضربى ، لحق التوجيه عندى ههنا : أن يقال إن هذا أصل جزائه ، ثم الله تبارك وتعالى عذبه على ذلك أو غفر له ، ومن كرمه أن يغفر : فانه تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتدبر ١٢ .

ويحتمل^(١) أن يكون المعنى أنكم فعلتم بعثمان ما فعلتم مع أنسك

(١) اختار بهذا المعنى الكرماني واقتصر عليه ، وتمقب عليه الشراح قاطبة ، قال الكرماني : أى كان يوثقى على الثبات على الإسلام ويشددنى ويثبتنى عليه ، وغرضه أن فى الزمن الاول كان المخالفون فى الدين يرغبون المسلمين على الخير ، وفى هذا الزمان الموافقون يميلون الشر بأصحابهم ويرغبون عليه ، اه . قال الحافظ رحمه الله تعالى : قال الكرماني كان يثبتنى على الإسلام ويشددنى كذا قال ، وكأنه ذهل عن قوله هنا قبل أن يسلم فإن وقوع التثبيت منه وهو كافر لضره على الإسلام بعيد جداً ، مع أنه خلاف الواقع وسيأتى فى كتاب الإكراه باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر ، وكان السبب فى ذلك أنه كان زوج فاطمة بنت الخطاب أخت عمر ، ولهذا ذكر فى آخر باب إسلام عمر رضى الله عنه رأيتنى موثقى عمر على الإسلام أنا وأخته ، وكان إسلام عمر رضى الله عنه متأخراً عن إسلام أخته وزوجها ، اه . قلت ما قال الحافظ من قوله : ذهل الكرماني ليس بوجيه لأن توجيه الكرماني مبنى على كون عمر كافراً إذ ذاك ، كما تقدم من قوله وغرضه الخ ، وكتب مولانا محمد حسن المكي فى تقريره قوله : وإن عمر رضى الله عنه لموثقى ، أى يشد الوثاق لى على الإسلام ، أى يمنعنى عن الإسلام فغاية صنعه أنه يوثقى عنه لأنه يقتلنى ، يعنى أن عمر مع غاية تشدده وكفره أيضاً لا يقتلنى وأتم أيها القاتلون لعثمان قد قتلتموه ، أو معنى قوله « وإن عمر لموثقى ، يعنى لما أسلمت كان عمر رضى الله عنه يأخذ منى الوثيقة على الإسلام ويمنعنى عن الارتداد مع أنه كان كافراً لم يسلم بعد ، وأما أتم فع أنكم مسلمون تقتلون عثمان ، وهذا بعيد عن الإنصاف ، لا يقال إن التوجيه الاول يدل على أن عمر كان يمنعنى عن الإسلام والتوجيه الثانى يدل على أنه كان يستحكمنى على الإسلام ويمنعنى عن الارتداد ، فينبهنا تاف ، لانا نقول : إن عمر كان يمنعه عن الإسلام قبل أن يصدر عنه عن الإسلام : ثم إذا صدر منه الإسلام كان يستحكم عليه ويمنع عن الارتداد ، وإن كان عمر كافراً لم يسلم بعد كاهو عادة الكرام ، وعلى التقديرين كان عمر كافراً بعد ، لأن إسلامه متأخر عن إسلام سعيد ، انتهى مختصراً . وقال أيضاً فى تقريره

مسلمان^(١) ، وقد كانت الكفار مع كفرهم يحثون على الإسلام ويحضون عليه ، ولكنه موقوف على أن يثبت فعل عمر مع زيد(*) كما ذكر أنه كان يجعله وانقياً على الإسلام والثابت خلافه .

قوله (وهو من بني سهم) وكان سيداً^(٢) مطاعاً في قومه

الآخر على الحديث الآتي قوله : وأخته هنا لا يجرى الاحتمال الثاني ، لأن أخت عمر كان يمنعها عن الإسلام ويضربها بسببه فتعين الاحتمال الأول هنا ، اهـ .

(١) هكذا في الأصل ومقتضى السياق مع أنكم مسلمون ، ولا يعد عندي أنه أشار بذلك اللفظ إلى ما أخرجه الترمذى(***) عن ثمامة بن حزن قال : شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان فقال اتوني بصاحبيكم الذين ألباكم على ، الحديث .

(٢) ولذا تصدع الناس بقوله : أنا له جار قال الحافظ : زاد ابن أبي عمر في روايته عن سفيان قال : فعجبت من عزته ، وكذا عند الإسماعيلي من وجهين عن سفيان ، اهـ . وقال القسطلاني قوله (أن أسلت) أى لأجل إسلامي بفتح همزة أن (قال) له العاص (لاسيل) لم ، إليك ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه (بعد أن قالها) أى كلبه لاسيل إليك (أمنت) بهمزة مفتوحة وميم مكسورة ونون ساكنة وفوقية مضمومة من الأمان ، أى زال خوفي لقول العاص لأنه كان مطاعاً في قومه ، اهـ . وقال العيني بعد ماضبطه : مثل القسطلاني أى من الأمان أى زال خوفي لأن العاص كان مطاعاً في قومه ، ووقع في رواية الاصيلي بهمزة وهو خطأ فإنه كان قد أسلم قبل ذلك ، وذكر عياض أن في رواية الحميدى بالقصر أيضاً لكنه بفتح التاء ، وهو أيضاً خطأ لأنه يصير من كلام العاص ، وليس كذلك بل هو من كلام عمر رضى الله عنه يريد أنه لما قال له العاص تلك المقالة ، اهـ .

(*) صوابه مع سعيد ١٢ ز .

(**) فى مناقب عثمان .

قوله (لقد أخطأ ظنى أو أن الخ) يعنى بذلك ^(١) إني أخطأت في التفرس لو لم يكن أحد هذين الأمرين ، إما أن يكون الرجل منافقا ولم يسلم بقلبه أو يكون مسلماً إلا أنه تكهن في الجاهلية ، ولعله رأى ^(٢) في قلبه أثر سواد باق من ظلمة ما كان

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توضيح الكلام ، وما أفاده واضح وهكذا في تقرير المكي إذ قال : أى لما رأى عمر ذلك الرجل فقال : إني أظن أن هذا الرجل ، إما كائن على دينه في الجاهلية ، وقد أظهر الإسلام نفاقاً ، أو أحسن إسلامه لكنه كان كاهنهم ، اهـ . وقال الحافظ : قوله (لقد أخطأ ظنى) في رواية ابن عمر رضى الله عنه عند البيهقي لقد كنت ذا فراسة وليس لى الآن رأى إن لم يكن هذا الرجل ينظر في الكهانة قوله (أو) بسكون الواو (على دين قومه في الجاهلية) أى مستمر على عبادة ما كانوا يعبدون قوله (أو) بسكون الواو أيضاً (لقد كان كاهنهم) أى كان كاهن قومه ، وحاصله أن عمر رضى الله عنه ظن شيئاً متردداً بين شيئين ، أحدهما يتردد بين شيئين كأنه قال : هذا الظن إما خطأ أو صواب ، فإن كان صواباً فهذا الآن إما باق على كفره وإما كان كاهناً ، وقد أظهر الحال القسم الأخير وكأنه ظهرت له من صفة مشبه أو غير ذلك ، قرينة أثرت له ذلك الظن ، اهـ .

(٢) في التشرف في أحاديث التصوف إن الله تبارك وتعالى عبادة يعرفون الناس بالتوسم (الحكيم والبرار عن أنس) قال العريزي عن القريب : توسمت فيه الخير فترسست ، قال الحنفى : أى يدركون الناس أى بواطنهم بالتوسم ، أى بالكشف والإلهام وهذه فراسة المؤمن ، في خبره اتقوا فراسة المؤمن ، وفيه إثبات لصحة بعض الإلهام والكشف ، وقد صح بمن لا يخصص من الصلحاء والعلماء صحة لا يكون معه شيء من التليس ، لكن ، مع هذا ليس حجة شرعية ، اهـ . قلت حديث اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، حديث معروف أخرجه الترمذى وغيره ، وبسطه شيخ مشايخنا الدهلوى في المسلسلات بطرق من الصوفية منها من

يرتكبه ، وفيه دلالة على بقاء بعض ^(١) آثار المعاصي والآثام على القلب وإن وقعت منها التوبة .

قوله (ولحوقها الخ) فيه وجهان ^(٢) . إن كان مخفوضاً كان عطفاً على الإنكاس

طريق شيخ الطائفة جنيد البغدادى بلفظ : أحذروا فإساسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ومراً ، إن في ذلك آيات للتوسمين ، ، هـ . وفي مسند أبي حنيفة برواية حماد عن أبيه عن عطية عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : اتقوا فإساسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، ثم قرأ إن في ذلك آيات للتوسمين ، .

(١) فهذا معروف عند مشايخ هذا الفن ، فإنهم ينظرون بنور القلب ما تقدم من المعاصي كالطيب الحاذق فإنه يتفرس بالنبس ، ما تقدم في صباه وشبابه من الأمراض الكبيرة ويتفرسون أيضاً ما أكل في الأمس وقبل الأمس ، ومعروف أن الإمام الأعظم رحمه الله تعالى كما حكى عنه العلامة الشعراني في ميزانه أنه رضى الله عنه كان إذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس يعرف أعيان تلك الخطايا التي خرت في الماء ، ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر ، والصغائر عن المكروهات ، والمكروهات عن خلاف الأولى كالأمور المجدة على حد سواء ، قال (الشيخ) وقد بلغنا أنه دخل مطهرة جامع الكوفة ، فرأى شاباً يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدى تب عن حقوق الوالدين ، فقال : تبنت إلى الله عن ذلك ، ورأى غسالة شخص آخر فقال له : يا أخى تب عن الزنا فقال تبنت من ذلك ، ورأى غسالة شخص آخر فقال له : يا أخى تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو ، فقال : تبنت منها ، هـ . وقال الإمام الغزالي في الإحياء : وللتكفير أيضاً درجات ، فبعضه نحو لأصل الذنب بالكلية ، وبعضه تخفيف له ، ويتفاوت ذلك بتفاوت درجات التوبة ، ا هـ .

(٢) قال العيني قوله : لحوقها بالنصب عطفاً على إبلاسها ويجوز ، بالجر عطفاً

أى يئسوا بعد ما لحقوا بالقلاص ، وهو كناية عن السفر البعيد ، أى يئسوا بعدما قطعوا الشقة البعيدة فى تحقيق ما منهم ، عما كانوا عليه من الإحاطة ببعض أخبار السماء ، وإن كان منصوباً كان مفعولاً للرؤية عطفاً على الجن ، والمعنى ألم تر الجن وسفرها ثم على التوجيهين إن كانت لهم بمران^(١) وجمال فذاك ، وإن لم يكن كان ذلك مجازاً عن السفر وكناية عنه .

على أنكاسها ، والقلاص بكسر القاف جمع قلوص ، وهى الناقة الشابة ، قال الكرماني : أريد بالقلاص أهل القلاص وهم العرب على طريق الكناية ، وقال غيره أراد تفرقهم ونفارهم كراهية الإسلام ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : أبلّس بريشاني أنكاس ذليل شدن ، ولحقها كناية عن سفرهم فى أطراف الأرض وبأسها أى ناميد شدن أز يافتن سربند شدن خبر آسمان يعنى هرگاه كه رجم شهب شدايشان رامعلوم نشدكه كدام شىء پیدا شده است بس در أطراف زهين منتشر شده تلاش كردند مكر معلوم نه كردند كه كدام شخص هست بس ذليل شده مايوس نشستند ، اهـ . وقوله أنا نائم أى مضطجع قوله : فذبحه وألقى دمه على النصب الذى أقاموه نائباً عن آلهتهم كما هو عادة لهم قوله : فقتل الخ أى فانت صادق هكذا وقع الإبلّس والانكاس لهم بمبعث نبينا ﷺ ، اهـ .

(١) قال الكرماني : إن قلت ما الغرض منه وهل للجن قلوص وأحلاس ؟ قلت : الظاهر والله أعلم أن الغرض منه بيان ظهور النبي العربي ﷺ ومتابعة الجن للعرب ولحرقهم بهم فى الدين ، إذ هو رسول الله إلى الباقين . وآخر القصة هو ما نشبنا أن قيل هذا نبي مشر به ويراد بالقلوص أهل القلوص وهم العرب على طريق الكناية ، اهـ . قلت : وما حكى العيني من رواية البيهقي من حديث البراء بن عازب يدل على أن لهم قلوصاً فقد قال : قال البيهقي فى دلائل النبوة عن البراء بن عازب قال : كان له أى لسواد بن قارب رأى (*) من الجن قال : بينا أنا نائم إذ جاءنى

(*) كذا فى الأصل والصواب بدله رأت بتشديد الياء وهو التابع من الجن ، كما فى المجمع ١٢ ز .

قوله (وكان أكثر الناس) فعل ماضٍ (١) واسم كان الضمير فيه ، والجملة خبره
أو كان تامة .

فقال : ثم فافهم ، قد بعث رسول من لؤى بن غالب ، ثم أنشاء يقول :

عجبت للجن وأجناسها * وشدها العيس بأحلاسها *

تهوى إلى مكة تبغى الهدى

إلى أن قال : فلما كانت الليلة الثانية أتاني فذهبنى ثم قال :

عجبت للجن وتطلابها * وشدها العيس بأقتابها *

تهوى إلى مكة تبغى الهدى

إلى أن قال : فلما كان في الليلة الثالثة أتاني فذهبنى فقال :

عجبت للجن وتجارها * وشدها العيس بأكرارها *

تهوى إلى مكة تبغى الهدى

اه مختصراً . وذكر القسطلاني هذه الأشعار وذكر في الليلة الثالثة :

عجبت للجن وتغارها * بدل قوله ، تجارها وذكرها السيوطي في الخصائص :
بتغير في بعض الأشعار ، ثم قال الحافظ قوله : ويأسها من إنكاسها اليأس بالتحتمية
ضد الرجاء ، والإنكاس الانقلاب ، قال ابن فارس معناه : أنها يئست من استراق
السمع بعد أن كانت قد ألفتته فانقلبت عن الاستراق قد يئست من السمع ، ووقع
في شرح الداودي بتقديم السين على الكاف ، وفسره بأنه المكان الذي ألفتته قال :
ووقع في رواية من بعد إيناسها أى أنها كانت أنست بالاستراق ، ولم أر ما قاله في
شيء من الروايات ، وقد شرح الكرماني على اللفظ الأول الذي ذكره الداودي ،
وقال : الإنسك جمع نسك ، والمراد به العبادة ولم أر هذا القسم في غير الطريق
التي أخرجها البخاري ، اه .

(١) وتقدم في مناقب عثمان رضى الله تعالى عنه بلفظ فقد أكثر الناس فيه ،
قال الحافظ : أى في شأن الوليد أى من القول ، ووقع في رواية معمر ، وكان أكثر

قوله (لعله تنفعه شفاعتى فيجعل الخ) وقد مر^(١) الجزم بذلك ، فإما أن يقال السابق مقول في عذاب القبر وهذا المراد^(٢) به بعد الحشر ، أو يكون قد صورت

الناس فيما فعل به ، أى من تركه إقامة الحد عليه وإنكارهم عليه عزل سعد بن أبي وقاص ، اهـ .

(١) فإنه تقدم قريباً من حديث عباس قوله ﷺ : هو في ضحضاح من نار ، الحديث قال الحافظ : ضحضاح بمجنتين ومهملتين استعارة فإن الضحضاح من الماء ، ما يبلغ الكعب ويقال أيضاً لما قرب من الماء وهو ضد القمرة ، والمعنى أنه خفف عنه العذاب ، وقد ذكر في حديث أبي سعيد ثالث أحاديث الباب أنه يجعل في ضحضاح يبلغ كعبه يغلى منه دماغه ، ووقع في حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند مسلم إن أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، له نعلان يغلى منهما دماغه ، ولاحد من حديث أبي هريرة رضى الله عنه مثله ، لكن لم يسم أبا طالب ، وللإزار من حديث جابر قيل للنبي ﷺ هل نعمت أبا طالب قال : أخرجه من النار إلى ضحضاح منها ، وسيأتى في أواخر الرقاق من حديث النعمان بن بشير نحوه ، وفي آخره كما يغلى الرجل بالقمقم ، اهـ . قد تقدم الكلام على قصة أبي طالب وعذابه ، في الكوكب وهامشه وما أوردوا عليه من أنه يخالف قول عز اسمه : لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ، ليس بوجيه عند هذا العبد الضعيف ، لأن الخفف من التخفيف عن الدرجة المتعينة له وأما التخفيف في الدرجة ابتداء لحفة كفره أو لعارض آخر ، مثل نصرته الإسلام أو النبي ﷺ فأمر آخر ، فإن درجات الكفرة في العذاب متفاوتة جداً ، فقد قال عز اسمه : إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، وقوله عز اسمه : ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، .

(٢) ولعل الباحث للشيخ قدس سره على هذا الترجيح أن المذكور في حديث

له النار فرآى ماسيكون فيها له ، وعلى هذا فيإيراده بصورة الترجى لأنه في مشيته تعالى وإن كان قد وعد بذلك ، أو لأن رجاء النبي ﷺ يقين (١) .

عباس بصيغة الماضي فإنه ورد فيه ما أغنيت عن عمك قال : هو في ضحضاح من نار ، والمذكور في هذا الحديث صيغة المضارع .

ثم قال الحافظ . (تنبيه) في سؤال العباس عن حال أبي طالب ما يدل على ضعف ما أخرجه ابن إسحق من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بسند ، فيه من لم يسم أن أبا طالب لما تقارب منه الموت بعد أن عرض عليه النبي ﷺ أن يقول لا إله إلا الله فأبى قال : فظفر العباس إليه وهو يحرك شفثيه فأصغى إليه فقال . يا ابن أخى والله لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها ، وهذا الحديث لو كان طريقه صحيحا لمعارضه الحديث الذى هو أصح منه فضلا عن أنه لا يصح ، وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود من حديث على رضى الله عنه قال : لما مات أبو طالب ، قلت يا رسول الله إن عمك الشيخ الضال قد مات ، قال : اذهب فواره قلت : إنه مات مشركا فقال اذهب فواره ، الحديث ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض أكثر فيه من الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب ولا يثبت من ذلك شيء وبالله التوفيق ، وقد لحصت ذلك في ترجمة أبي طالب من كتاب الإصابة ، ١ هـ .

(١) وهذا معروف عند العلماء وقد جزموا بذلك في الروايات الكثيرة التى ورد فيها لفظ لعل في كلامه ﷺ قال الحافظ . في قصة سعد بن أبي وقاص في الوصايا قال بعض العلماء لعل وإن كانت للترجى لكنها من الله للأمر الواقع وكذلك إذا وردت على لسانه ﷺ غالبا ، ١ هـ . وقال الراغب لعل طمع وإشفاق ، وذكر بعض المفسرين أن لعل من الله تعالى واجب ، ١ هـ . وقال الحافظ أيضا في قصة حاطب بن أبى بلتمه في قوله ﷺ لعل الله أطلع على أهل بدر الخ ، قال العلماء .

قوله (فلبت سنتين أو قريباً من ذلك) يعنى بالقرب فى جانب^(١) الزيادة لا التقصان كما يشهد به الروايات .

إن الترجى فى كلام الله تعالى وكلام رسوله الوقوع ، اه . وبذلك جزم العيني إذ قال فى الحديث المذكور : قلت الترجى فى كلام الله وكلام رسوله للوقوع ، اه . وفى المجمع فى الحديث المذكور قيل : لعل ههنا من جهة الظن والحسبان ، وليس كذلك ، وإنما هو بمعنى عسى وعسى ولعل من الله تحقيق ، اه .

(١) ومعناه ظاهر ويكون المعنى لبث سنتين أو أكثر من ذلك ، واختلفت الروايات فى نكاح عائشة وبنائها كثيراً ، ولذا تكلم الشراح فى ذلك كثيراً ، قال الكرماني فى قوله : فلبت فإن قلت : كيف يصح ذلك وخديجة ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فإذا نكحها بعد ذلك بثلاث كان نكاحها حال الهجرة أو بعدها ، وهو خلاف ما انفقوا عليه ، قلت : قد نقل أيضاً أنها توفيت قبل الهجرة بخمس سنين ، وقد قال أو قريباً من ذلك ، ولا يخفى عليك أن الحديث مرسل ، اه . وقال الحافظ قوله : توفيت خديجة إلى قوله وهى بنت تسعين سنة فيه إشكال لأن ظاهره يقتضى أنه لم يبين بها إلا بعد قدومه المدينة بستين ونحو ذلك لأن قوله فلبت سنتين أو نحو ذلك ، أى بعد موت خديجة ، وقوله : ونكح عائشة أى عقد عليها لقوله بعد ذلك وبنى بها وهى بنت تسع ، فيخرج من ذلك أنه بنى بها بعد قدومه المدينة بستين وليس كذلك ، ثم قال بعد ما بسط الروايات فى ذلك وقد أخرج الإسماعيلي عن هشام عن أبيه أنه كتب إلى الوليد : إنك سألتنى متى توفيت خديجة وأنها توفيت قبل مخرج النبي ﷺ من مكة بثلاث سنين أو قريباً من ذلك ونكح النبي ﷺ عائشة بعد متوفى خديجة ، وعائشة بنت ست سنين ، ثم إن النبي ﷺ بنى بها بعد ما قدم المدينة وهى بنت تسع سنين ، وهذا السياق للإشكال فيه ويرفع به ما تقدم من الإشكال أيضاً ، وإذا ثبت أنه بنى بها فى شوال من السنة الأولى من الهجرة قوى قول : من قال : إنه دخل بها بعد الهجرة بسبعة أشهر وقد وهاه النوروى

قوله (وعلف راحلتين كاتتا عنده) إلخ وكان^(١) لا يسرحهما في المرعى لانتظار الأمر بالخروج، ولأن ورق السمر أقوى العلف وأفضله للدواب سيما الإبل والغنم.

في تهذيبه وليس بواه إذا عددناه من ربيع الأول وجزمه بأن دخوله بها كان في السنة الثانية يخالف ما ثبت كما تقدم أنه دخل بها بعد خديجة بثلاث سنين، وقال الدمياطي في السيرة له: ماتت خديجة في رمضان، وعقد على سودة في شوال، ثم على عائشة، ودخل بسودة قبل عائشة، اه مختصراً. وفي الجمع في العاشرة النبوية فيها تزوج عائشة وسودة، وفي السنة الأولى من الهجرة فيها بنى بعائشة في شوال بعد الهجرة بسبعة أشهر، وقيل في السنة الثانية والأول أصح، اه. والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنه لا إشكال في حديث البخاري هذا أصلاً بل فيه بيان لموت خديجة ونكاح عائشة رضى الله تعالى عنهما، وقوله: فلبت سنتين توضيح لما سبق من قوله بثلاث سنين، والمعنى أنها رضى الله تعالى عنها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين فلبت النبي ﷺ بعد وفاتها بمكة سنتين أو أكثر من ذلك، وأما نكاح عائشة والبناء بها فأمر مستقل، والمعنى أنه ﷺ تزوجها وهي بنت ست في شوال من السنة العاشرة النبوية التي توفيت فيها خديجة، وبني بها في شوال من السنة الأولى للهجرة وهي بنت تسع، وعلى هذا فلا يرد على الحديث إشكال ولا يرد عليه مخالفة لما رجحه المحققون في نكاح عائشة والبناء بها.

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ولطيف جداً وليس هذه الأمور من ديدن الشراح إلا أنهم قالوا في حديث أم زرع فيمن مدح زوجها بقولها له إبل كثيرات المبارك قليلات المسارح، من أنه لاستعداده للضيغان بها لا يوجه منهن إلى المسارح إلا قليلاً، ويترك سائرهن بفنائهن فإن فاجأه ضيف وجد عنده ما يقربه من لحومها وألبانها، اه.

ثم قال الدميري في حياة الحيوان: ومن طبع الإبل أنها تستطيب الشجر الذي له شوك وتهضمه أمتعاه ولا تستطيع في غالب الأوقات أن تهضم الشعير، اه.

قوله (بغار في جبل) ثور^(١) وهو على ثلاثة أميال من مكة أو أربعة أو قريباً من ذلك .

قوله (فكنا فيه ثلاث ليال) والسر^(٢) في الكمون ليذهبوا حين يئس منهما الكفار ويستيقنوا أنهما قد خرجا بعيداً ، وكان كذلك فإنهم قشوهما على قرب مكة ما أمكنهما فلما يئسوا وانقلبوا خرجا آمنين ، وإن كان بعض الحذر باقياً .

زاد في تقرير مولانا محمد حسن المكي ههنا قوله : أحث الجهازوه جيزجو جلدی می طیار کیا جاتا می ، قوله : فقطعت أى فأخذت قطعة للاستعمال وشقت القطعة الأخرى يائنين إحداهما للجواب ، والأخرى للادارة .

(١) وفي تفسير أبي السعود تحت قوله تعالى : إذ هما في الغار ، الغار ثقب في أعلى ثور ، وهو جبل في يمني مكة على مسيرة ساعة ، هـ . وقال الحافظ تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام : جبل ثور بأسفل مكة ، ذكر ابن جبير في رحلته : أن طول الغار ثمانية عشر شبراً ، وطول فيه الضيفة خمسة أشبار وبسط في طوله وعرضه وسعته ، ثم قال : وذكر ابن جبير أنه من مكة على ثلاثة أميال ، وهكذا ذكر ابن الحاج في منسكه وسماء بأبي ثور ، وقال المحب الطبري : المعروف المشهور فيه ثور إلى آخر ما بسط من أحواله .

(٢) وهو ظاهر ويؤيد ذلك ما قال الحافظ بعد قوله : فأتاهما براحتيهما صبح ثلاث ، زاد مسلم بن عتبة عن ابن شهاب : حتى إذا هدأت عنهما الأصوات جاء صاحبهما يبعيريهما فانطلقا ، الحديث ، وفي وفاة الوفاء في قصة الهجرة الطويلة بعد خروجه ﷺ من منزله لجعل على رأس كل رجل منهم تراباً وهو يقرأ أول سورة يس إلى قوله : فهم لا يبصرون ، ثم أتى منزل أبي بكر فخرجوا من خوذة كانت له وأتيا غار ثور إلى أن قال فاجتمعت قريش وأخذت الطرق وجعلت الجمائل لمن جاء به فانصرفت أعينهم ولم يجدوا شيئاً ، هـ .

قوله (قتلتم لانهم ليسوا بهم) وإنما ^(١) قال ذلك لئلا يظن بذلك أحد غيره فيذهب معه فيشترك في الإبل أو يستبد بها .
قوله (اطلقوا بأعيننا) أى هؤلاء ^(٢) الذين ذهبوا قد رأيناهم وعرفناهم وأنهم ذهبوا بأعيننا .

قوله (من ظهر البيت) ولم أخرج من الباب لئلا يظهر السر .
قوله (غططت بزجه ^(٣) الأرض) أى أخذت سنامه في يدي لأخفي بريقه وألقيته في الأرض يتجرر لئلا يشعر به أحد لو رفعته وأعليته .

(١) وهو كذلك وقال الحافظ قوله : رأيت فلاناً وفلاناً اطلقوا بأعيننا أى في نظرنا معاينة يبتغون ضالته لهم ، وفي رواية موسى بن عقبة وابن إسحاق فأومأت إليه أن اسكت وقلت لأنهم بنو فلان يبتغون ضالته لهم ، قال لعل وسكت ، وفي رواية أمرت بفرسى فقيد إلى بطن الوادي ثم أخذت قداحي بكسر القاف أى الأعلام فاستقسمت بها فخرج الذي أكره لانتضر وكنت أرجو أن أرده فأخذ مائة ناقة ، وقوله خفضت إلخ ، أى أمسكه بيده وجرجره على الأرض لئلا يظهر بريقه لمن بعده ، لأنه كره أن يتبعه منهم أحد فيشركوه في الجمالة ، ووقع في رواية الحسن عن سراقه عند أبي شيبة وجعلت أجر الرمح مخافة أن يشركني أهل الماء فيها ، انتهى مختصراً .

(٢) قال العيني قتلتم له : القاتل سراقه لذلك الرجل أنهم أى الأسود (*) ليسوا بهم أى بمحمد وأصحابه ، ثم استدرك بقوله : ولكنك رأيت اطلقوا بأعيننا أى في نظرنا معاينة يتبعون ضالته لهم ، اه مختصراً . وتقدم نحو ذلك في كلام الحافظ .
(٣) قال القسطلاني . بزجه بضم الزاء والجيم المشددة المكسورة الحديد الذي في أسفل الرمح أى أمكنت أسفله ، ولأبي ذر غططت بالحاء المعجمة أى خفضت

(*) كذا في الأصل والصواب الأسود ١٢ ز

قوله (إذا لا تريد غبار ساطع) ودل^(١) سطوعه على كون الأرض قد أخذت قوائم الفرس بشدة ، إذ لو لم يكن في أخذها شدة لما ارتفع الغبار ، فإن الشيء الساطع في الأرض إذا لم يرسخ فيها لم يرتفع بقلها غبار .
قوله (كتاب أمن) وذلك^(٢) لأنه يقين أن النبي ﷺ سيقنع مكة عن قريب .

أعلاه وجمرت بزجه على الأرض ، فخطها من غير قصد لخطها لكيلا يظهر الريح أن أمسك زجه ونصبه ، وخفضت عاليه لئلا يظهر بريقه لمن بعد منه ، فينذر به وينكشف أمره لأنه كره أن يتبعه أحد فيشركه في الجمالة ، ١٠١ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ولطيف جداً ، وليست هذه الأمور من ديدن الشراح بل من فرائد قريحته الشريفة ، وقال الكرماني قوله : غبار والجار والمجروح خبر ، وفي بعضها عثان بالمهمله والمثله والتون وهو الدخان ، والأولى هي الأصح ، ١٠١ . واختار عكسه الحافظ إذ قال عثان بضم المهمله بعدما مثله خفيفة أى دخان ، قال معمر : قلت لأبي عمرو بن العلاء ما العثان ؟ قال الدخان من غير نار ، وفي رواية الكشميهني غبار والاول أشهر ، وذكر أبو عبيد في غريبه قال : إنما أراد بالعثان الغبار نفسه شبه غبار قوائمه بالدخان ، وفي رواية موسى ابن عقبة والإسماعيلي واتبعا دخان مثل الغبار ، وزاد فعلت أنه منع مني ، ١٠١ . وكتب مولانا محمد حسن المكي اعلم أن فرس سراقه كانت ساخت في الأرض مرتين ، وكان مرة أخرى غيرهما أصرعته استاذ ، ١٠١ . يعنى أصرعته في المرة الثالثة .

(٢) كما هو نص رواية الباب بلفظ وقع في نفسى حين لقيت مالقيت من الحبس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله ﷺ ، قال الحافظ قوله : كتاب أمن بسكون الميم ، وفي رواية الإسماعيلي كتب موادة ، وفي رواية اسحاق كتاباً يكون آية بيني وبينك ، وفي رواية ابن اسحاق فكتب لي كتاباً في عظم أو ورقة أو خرقة ، ثم ألقاه إلى فأخذته فجعلته في كنانتي ، ثم رجعت فسنلت فلم أذكر شيئاً ما كان حتى إذا فرغ

قوله (وسمع المسلمون بالمدينة إلخ) ، وذلك (١) لأنهم سمعوا بفقد رسول الله ﷺ يوم افتتح مكة ، فعلم أنه خارج إلى المدينة غير أنه ﷺ تراخى عن يوم تخمينهم ثلاث ، وهذه الثلاث التي ثوى بها في الغار .

من حين بعد فتح مكة خرجت لالتقاء ومي الكتاب فلقينه بالجمرة حتى دتوت منه ، غرقت يدي بالكتاب فقلت يا رسول الله هذا كتابك ، فقال لي يوم وفاء فسطت وذكر ابن سعد أن سراقه غار منهم يوم الثلاثاء بقديدا ، أنه مختصرا .

ثم قال الكرماني : ومرة قصة ابن الدغنة في كتاب الحوالة ، وممن لفظه قال ابن شهاب إلى قوله باليمن في البيع باب إذا اشترى متاعاً فوجده عند البائع ومحاكاة الطلاق في الجهاد في باب حل الزاد ومن استأجر إلى لفظ السواحل ، في كتاب الإجارة . وممن قصة لزقة في باب علامات النبوة ، ١٥١ .

ثم لا يذهب عليك أيضاً أن الوارد في حديث الباب أن الذي كساهم الثياب في الطريق هو الزبير بن عوف رضي الله تعالى عنه . قال الحافظ : والذي في السير أن الذي كساهم الثياب هو طلحة ، قدم من الشام وهذا إن كان محفوفاً ، احتمل أن يكون كل من طلحة والزبير انتهى لهما من الثياب ، والذي في السير هو الثاني ، وقال الهذلي إلى ترجيح على عادته في ترجيح ما في السير على ما في الصحيح ، والاولى الجمع بينهما وإلا فمافي الصحيح أصح إلى آخر ما ينطه .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله يخوفون بعد عشرة أيام مثلاً من يوم الخروج ، فإنهم حاسبوا المنازل بين مكة والمدينة ليحكم لم يلبسوا بقصة الغار ، وإنما عدل النبي ﷺ من طريق المدينة مخافة أن يتعاقبوا بعده ، كما وقع كذلك ، حتى قتشوا في نواحي مكة كلها ، حتى بلغ بعضهم إلى ما فوق الغار فسموا ولم يزوه ، فلما صاروا مئوسين عنهما جلسوا وجمعوا فيها دابة مائتي ناقة لم يأخذوها ، فلما يقن النبي ﷺ أنهم ليسوا خرج من الغار ، فهذا كان حكمة النبي ﷺ

قوله (وهو يصلى (١)).

قوله (هذا الحمال لاحمال خير) وكانوا (٢) يأتون من خير بالثمار والثمار فيرجعون فيها ، فقال النبي ﷺ هذه اللبنة التي تحملونها هذه هي الحمال المعتبرة الموجبة للرجح عند الله لاحمال خير .

وكانت القصة أنهم لما تحالفوا على النبي ﷺ ولم يوافقهم بنو المطلب في طرفه عليه الصلاة والسلام من الذات ، بل صاروا مع بنى هاشم لم يحصل مدعاهم ، فقتلوا فيما بينهم ، فقال البعض : نجسه ، وقال البعض : نخرجه من مكة فقال أبو جهل : لو حبسناه يرسله بنو هاشم وبنو المطلب ، ولو أخرجناه يكون عاراً علينا ، فالأولى أن نقتله بأن يخرج من كل فرقة رجل فيضربون بأسيا فهم ضربة واحدة حين يخرج لصلاة الصبح ، فلا يتعين لهم منا قاتل واحد حتى يأخذون قصاصاً منه ، وأقاموا على باب النبي ﷺ من الليل الحرس ، فاطلع النبي ﷺ فخرج على تلك الحرس بعد العشاء وقال : شأنت الوجوه ، فعموا ولم يروه ، وجاء إلى أبي بكر وكان منتظراً إليه فخرجا بعد العشاء إلى غار ثور ، وكان النبي ﷺ أضجع على فراشه علياً فكان تلك الحرس يظنون أن ذلك المضطجع هو النبي ﷺ فلما قام من الفجر ورأوه أنه على سألوه أين صاحبك ؟ فقال لا أعلم وكان النائم أنا فعملوا أنه خرج فقتلوه في بيوت مكة ثم حوالبها فلم يدركوه كامراً ، ا هـ .

(١) لم يتعرض لهذا القول والذي المرحوم وتعرض له مولانا محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله وهو يصلى أى تلك الحلة التي بركت فيها الناقة يصلى فيها ، والظاهر أن الضمير يرجع إلى المدينة لأن صيغة رجال جمع ونكرة يراد بها التكثير ، أستاذ ، ا هـ . ولأمانع عند هذا العبد الضعيف من إرجاع الضمير إلى هذا المحل لأنه لا مانع من صلاة رجال كثيرين في هذا المحل أيضاً .

(٢) وفي تقرير المكي قوله هذا الحمال أى ابن باركة بركردن من هست بهرست أزان باركة مردمان از خير خريد کرده مى آرند ، ا هـ . قال الحافظ : قوله

قوله (غير هذه الآيات) وهي (١) قوله :

اللهم لا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا . إلخ .

الجمال - والمهمله المكسورة وتخفيف الميم - أى هذا المحمول من اللين أبر عند الله أى أبى ذخرأ وأكثر ثواباً وأدوم منفعة وأشد طهارة من جمال خير ، أى التى يحمل منها التمر والزبيب ونحو ذلك ، ووقع فى بعض النسخ هذا الجمال بفتح الجيم ، اه . وقال القسطلانى قال القاضى رواه المستملى جمال بالجيم المفتوحة ، قال : وله وجه والاول أظهر ، اه .

(١) قال الحافظ : قوله فتمثل بشعر رجل قال الكرمانى : يحتمل أن يكون المراد الرجز المذكور ، ويحتمل أن يكون شعراً آخر ، قال الحافظ : الاول هو المعتمد ومناسبة الشعر المذكور للحال المذكور واضحة ، وقوله قال ابن شهاب إلى قوله غير هذه الآيات زاد ابن عائد فى آخره التى كان يرتجز بهن وهو ينقل اللين أبناء المسجد ، قال ابن التين أنكر على الزهرى هذا من وجهين ، أحدهما أنه رجز وليس بشعر ، ولهذا يقال لقائله راجز ، ويقال أنشد رجزاً ، ولا يقال له شاعر ، ولا أنشد شعراً ، والوجه الثانى أن العلماء اختلفوا هل ينشد النبى ﷺ شعراً أم لا ؟ وعلى الجواز هل ينشد بيتاً واحداً أو يزيد ؟ وقد قيل إن البيت الواحد ليس بشعر ، وفيه نظر ، انتهى . والجواب عن الاول أن الجمهور على أن الرجز من أقسام الشعر إذا كان مرزونا ، وقد قيل إنه كان ﷺ إذا قال ذلك لا يطلق القافية بل يقولها متحركة التاء ولا يثبت ذلك ، وسيأتى من حديث سهل بن سعد فى غزوة الخندق بلفظ : فاغفر للمهاجرين والأنصار ، وهذا ليس بموزون ، وعن الثانى بأن الممتع عنه ﷺ إنشاؤه لا إنشاده ، ولا دليل على منع إنشاده متمثلاً وقول الزهرى لم يبلغنا لا اعتراض عليه فيه ولو ثبت عنه ﷺ أنه أنشد غير ما نقله الزهرى لانه نفى أن يكون بلغه ، ولم يطلق النفى المذكور على أن ابن سعد روى عن عفان عن معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهرى قال : لم يقل النبى ﷺ شيئاً من الشعر قبل

قوله (قوله (١٧))

قوله (قوله البراء قد خطب) أي يوم ذهب إليه لا يتقدم (١٧) فمن الرجل وهو هو الذي ذكره في أول الحديث فقال أبتاع أبو بكر من عازب .

قوله (فخلفها بالخاء والكم) ولا غير (١٧) في الخضب بها ما لم يورث شواذ (١٨) .

قوله أبو يري عن غيره إلا هذا كذلك قال ، وقد قال غيره : إن الشعر المذكور لم يملكه فيه راحة فكله لم يملكه ، وما في الصحيح أصح ، وهو قوله شعر رجل من المسلمين ، اهـ .

(١) لم يتعرض لمفرد القول والذي المرحوم في تقريره ، وتعرض له مولانا محمد حسن المكي فقال : قوله قلنا أي قال النبي ﷺ تلك الكلمة ، وهي قوله : ويلكم انتموا الله ثلاث مرار ، كما قالوا له قولهم لانعله ثلاث مرار ، اهـ .

(٢) هذا هو المظاهر من القصة المذكورة في أول الحديث لكن تقدم في باب علامات النبوة ما يدل على أن آباء خرج معه ليتقدمته ، ونفذه : قال لحملته معه وخرج أبي يتقدمته ، الحديث . قال الجافظ رحمه الله : قوله قال البراء إلخ ، هذا القدر من الحديث لم يذكره المصنف إلا في هذا الموضع وكان دخول البراء على أهل أبي بكر قبل أن ينزل الحجاب قطعاً ، وأيضاً فكان حينئذ دون البلوغ ، وكذلك عائشة رضي الله تعالى عنها ، اهـ . قلت : وهذا القدر من الحديث أخرجه أبو داود في باب قبلة الحد ، وسكت عنه المنذري .

(٣) قال العين : قوله والكم . بفتح التاء المتأخرة من فوق . قال الكرماني : هو الرسة ، وقيل نبت يخط بالوسمة يختضب به ، وقيل هو حناء قرش يعني الذي صبغ أصفر ، وقيل هو النيل وقيل هو غير الوسمة إلى آخر ما بسطه .

(٤) وهذا لم يكن مودناً للسواد كما هو نص الحديث الآتي عن أنس يلفظه فدفعها بالخاء والكم حتى قنأ لونها ، قال صاحب الجمع : قوله قنأ لونها أي شديداً .

ولا يهود الممنوع منهما ما لم يغلب الكتم أو يكونان معا في يوم هذا ويوم ذلك :
والله تعالى أعلم .

قوله (ما عدوا إلا من مقدمه المدينة) غير أن (١) الابتداء لما كان من المحرم

الحرمة ، قاله الكرماني : حتى قنأ لونها - بفتح قاف ونون ومزة - أي اشتدت
حرمتها ، ا هـ مختصراً .

(١) اعلم أولاً باختلاف نسخ الخازي في الباب الذي ذكر فيه هذا الحديث ،
فالنسخ المتقدمة التي بأيدينا فيها باب بلا ترجمة وهكذا في الكرماني والقسطلاني :
وقال في باب التتوين من غير ترجمة ، ولان ذكر عن الكشميني باب التاريخ ، وهو
تعريف الوقت من حيث هو وقت ، والإرخ بكسر الهمزة الوقت ، وفي الاصطلاح :
قبل هو توقيت الفعل بالزمان ليعلم مقدار ما بين ابتدائه وبين أي غاية فرضت له ،
فاذا قلنا كتب في يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا ، وقوى بعد ما كتب
بعد ذلك بسنة مثلاً ، أن ما بين الكتابة وبين قراءتها سنة ، وقيل هو أول
مدة الشهر ليعلم مقدار ما مضى ، وأما اشتقاقه ففيه خلاف ، قيل : إنه أعجمي
فلا اشتقاق ، وقيل عربي واختصت العرب بأنها تورخ بالسنة القمرية دون الشمسية ،
فلهذا تقدم المبالى في التاريخ على الأيام لأن الهلال إنما يظهر في الليل ، ا هـ . وفي
نسخة القتيبي (باب التاريخ) من أين أرخوا التاريخ قال الحافظ : قال الجوهري
التاريخ تعريف الوقت والتورخ مثله ، تقول : أوخضت وورخت ، وقيل اشتقاقه
من الإرخ وهو الانثى من بقر الوحش ، كأنه شيء حدث كما يحدث الولد ، وقيل
هو معرب ، وقوله من أين أرخوا التاريخ ، كأنه يشير إلى اختلاف في ذلك ، وقد
روى الحاكم في الإكليل عن الزهري أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أمر بالتاريخ
فكتب في ربيع الأول وهذا معضل ، والمشهور خلافه كما سيأتي ، وأن ذلك كان
في خلافة عمر رضي الله عنه ، وأما السبيل أن الصحابة أخذوا التاريخ بالهجرة

ابتدءوا منه لذلك وإن كانت الهجرة من الربيع الأول .

من قوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم » ، لأنه من المعلوم أنه ليس أول الأيام مطلقاً فتعين أنه أضيف إلى شيء مضمّر ، وهو أول الزمن الذي عز فيه الإسلام عبد فيه النبي ﷺ ربه آمناً ، وابتدأ بناء المسجد فوافق رأى الصحابة ابتداء التاريخ من ذلك اليوم ، وفهمنا من فعلهم أن قوله تعالى « من أول يوم » أنه أول أيام التاريخ الإسلامى ، كذا قال ، والمتبادر أن معنى قوله من أول يوم أى دخل فيه النبي ﷺ وأصحابه المدينة ، اهـ وقال القسطلانى : قوله من أين أرخوا أى من أى وقت كان ابتداءه ، وعند ابن الجوزى : أنه لما كثر بنو آدم أرخوا بهبوط آدم عليه السلام ، فكان التاريخ به إلى الطوفان ثم إلى نار الخليل ، ثم إلى زمان يوسف ، ثم إلى خروج موسى من مصر ببني إسرائيل ، ثم إلى زمن داود ثم إلى زمن سليمان ، ثم إلى زمن عيسى ، ورواه ابن اسحاق عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقيل : أرخت اليهود بخراب بيت المقدس ، والنصارى برفع المسيح ، وأما ابتداء التاريخ الإسلامى فروى عن الزهرى فذكر ما تقدم عن الإكليل ، ثم قال : لكن قال فى الفتح لأنه معضل والمشهور خلافه ، اهـ . وبسط العلامة العيني فى مبدأ التواريخ عند الأقوام كحمير وغسان وغيرهما ، ثم قال : وأرخت العرب بالأيام المشهورة كحرب البسوس وداحس وغيرهما ، ثم قال الحافظ : قوله من مقدمه أى زمن قدومه ولم يرد شهر قدومه ، لأن التاريخ إنما وقع من أول السنة وقد أبدى بعضهم للبداية بالهجرة مناسبة ، فقال : كانت القضايا التى اتفقت له ويمكن أن يؤرخ بها أربعة : مولده ومبعثه وهجرته ووفاته ، فرجح عندهم جعلها من الهجرة لأن المولود والمبعث لا يخلو واحد منهما من النزاع فى تعيين السنة ، وأما وقت الوفاة فأعرضوا عنه لما توقع بذكره من الأسف عليه فأنحصر فى الهجرة ، وإنما نقلوه من الربيع إلى المحرم لأن ابتداء العزم على الهجرة كان فى المحرم إذ البيعة وقعت فى أثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة ، فكان أول هلال بعدها والعزم على الهجرة

هلال المحرم فناسب أن يجعل مبتدأ ، وهذى أقوى ما وقفت عليه من مناسبة
 الابتداء بالمحرم ، وذكروا في سبب عمل عمر رضي الله عنه التاريخ أشياء بسطها
 الحافظ ، وقال العيني : روى الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق عن أنس أنه كان
 التاريخ من مقدم رسول الله ﷺ المدينة في ربيع الأول فأرخوا ، وعن ابن عباس
 قدم النبي ﷺ المدينة وليس لهم تاريخ ، وكانوا يؤرخون بالشهر والشهرين من
 مقدمه ، فأقاموا على ذلك إلى أن توفي النبي ﷺ ومضت أيام أبي بكر على هذا
 وأربع سنين من خلافة عمر على هذا ، ووضع التاريخ ، واختلفوا في سببه فروى
 ابن السمرقندي أن أبنا موسى الأشعري كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه إنه يأتينا
 منك كتب ليس لها تاريخ فأرخ تستقيم الأحوال فأرخ ، وقال أبو اليقظان رفع
 إلى عمر رضي الله عنه صك محله في شعبان ، فقال : أي شعبان هذا ؟ الذي نحن فيه أم الماضي
 أم الذي يأتي ؟ وقال الهيثم بن عدي أول من أرخ يعلى بن أمية كتب إلى عمر رضي
 الله تعالى عنه من اليمن كتاباً مؤرخاً فاستحسنه وشرع في التاريخ ، وقال ابن عباس
 رضي الله عنهما لما عزم عمر على التاريخ جمع الصحابة فاستشارهم ، فقال سعد بن
 أبي وقاص أرخ لوفاة رسول الله ﷺ ؟ وقال طلحة أرخ لمبعثه ، وقال علي بن
 أبي طالب : لهجرته فإنها فرقت بين الحق والباطل ، وقال آخرون لمولده ، وكان
 هذا في سنة سبع عشرة من الهجرة ، وقيل في سنة ست عشرة ، واتفقوا على قول
 علي رضي الله عنه ثم اختلفوا في الشهور فقال عبد الرحمن بن عوف : أرخ لرجب
 فإنه أول الأشهر الحرم ، وقال طلحة : من رمضان لأنه شهر الامة ، وقال علي
 رضي الله تعالى عنه من المحرم لأنه أول السنة ، اه . زاد القسطلاني بعد ذكر اختلافهم
 قال عمر الهجرة فرقت بين الحق والباطل فأرخوا بها ، وبالمحرم لأنه منصرف
 الناس من حجهم ، فاتفقوا عليه ، رواه الحاكم وغيره ، والذي تحصل من مجموع
 الآثار أن الذي أشار بالمحرم عمر وعثمان وعلي ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكي

قوله : (ذلك على اليهود من الملائكة) الإضافة فيه (١) إلى الفاعل لا المفعول
فلعلني أن جبريل عليه السلام يعاديه اليهود لأن جبريل عليه السلام يعاديههم ، فلم
يكن ذلك يائساً لمقيدته حتى يعترض أن النبي ﷺ كيف لم ينكر على ابن سلام
عقيدته ومقاله هذه .

في تحريره قوله إلا من مقدمه ، وكان في الربيع الأول لكن عمر عمن التاريخ
من المحرم . ليم السنة : اهـ . وبسط الكلام على ذلك السيوطي في التبريد ، وحكى
أقوالهم المختلفة في البداية من الهجرة وغيرها . وكذا من أي شهر يبدأ السنة ،
فقال عثمان رضي الله عنه أروخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وهو
أول شهور في العدة ، وهو متصرف الناس عن الطبع فصيروا أول السنة المحرم ،
وكان ذلك في سنة سبع عشرة ، وقد روى سعيد بن منصور في سننه بسند حسن
عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر ، قال : الفجر شهر المحرم ، وهو فجر السنة
قال شيخ الإسلام ابن حجر في أقاله بهذا يحصل الجواب عن الحكمة في تأخير
التاريخ من ربيع الأول إلى المحرم ، وذكر أبو طاهر بن محمد الزبيري في كتاب
التلويح أن رسول الله ﷺ أرخ بالهجرة حين كتب الكتاب لصاري بجران ،
وأمر علياً أن يكتب فيه : إنه كتب الحسن من الهجرة ، فالأرخ بها إذن
رسول الله ﷺ ، وعمر رضي الله عنه تبعه في ذلك ، وقد أشبعت الكلام في ذلك
في مؤلف مستقل يختص بهذه المسألة ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه لطيف وجيه ، بل لا بد منه
لو ثبت لإسلام عبد الله بن سلام قبل هذا القول ، وظاهر سياق الحديث أنه رضي
الله عنه لم يسلم إلى الآن بل أسلم بعد الأسئلة والأجوبة ، كما هو نص حديث الباب
والحديث أخرجه الإمام البخاري في تفسير سورة البقرة برواية عبد الله بن بكر عن
حميد ، وفيه قال : أخبرني بن جبريل ، أنفاً قال جبريل : قال نعم ، قال ذلك عدو
اليهود من الملائكة ، فقرأ هذه الآية من كان عدواً لجبريل ، الآية ، قال المافظ

قوله : (لو آمن بي عشرة) يعنى من (١) علماءهم لكان ذلك سبباً لإيمان بقيتهم وإلا فقد آمن منهم أكثر من ذلك العدد .

ظاهر السياق أن النبي ﷺ هو الذى قرأ الآية ردّاً لقول اليهود ولايستلزم ذلك نزولها حينئذ ، وهذا هو المعتمد ، ثم بسط الحافظ فى الروايات الدالة على أن نزولها كان فى قصة غير عبد الله بن سلام .

(١) قال الكرماني : فإن قلت ما وجه صحة هذه الملازمة وقد آمن من اليهود عشرة وأكثر منها أضعافاً مضاعفة ، ولم يؤمن الجميع ؟ قلت : لو للبعض ، معناه لو آمن فى الزمان الماضى كقبل قدوم النبي ﷺ المدينة أو عقيب قدومه مثلاً عشرة لتابعهم الكل لكن لم يؤمنوا حينئذ فلم يتابعهم الكل ، اهـ . وقال الحافظ : قوله لآمن بي اليهود ، وفى رواية الإسماعيلي « لم يبق يهودى إلا أسلم » وكذا أخرجه أبو سعيد فى شرف المصطفى ، وزاد فى آخره « قال كعب بن محمد بن سمام الله فى سورة المائدة ، فعلى هذا فالمراد عشرة مختصة وإلا فقد آمن به أكثر من عشرة » وقيل المعنى لو آمن بي فى الزمن الماضى كالزمن الذى قبل قدوم النبي ﷺ المدينة أو حال قدومه ، والذى يظهر أنهم الذين كانوا حينئذ رؤساء فى اليهود ومن عداهم كان تبعاً لهم ، فلم يسلم منهم إلا القليل كعبد الله بن سلام وكان من المشهورين بالرياسة فى اليهود وعند قدوم النبي ﷺ ومن بنى النصير أبو ياسر حى بن أخطب وكعب بن الأشرف ورافع بن أبي الحقيق ومن بنى قينقاع عبد الله بن حنيفة وفتحاص ورفاعة بن زيد ، ومن بنى قريظة الزبير بن باطيا وكعب بن أسد وشمويل بن زيد ، فهؤلاء لم يثبت إسلام أحد منهم وكان كل منهم رئيساً فى اليهود ، ولو أسلم لاتبعه جماعة منهم ، فيحتمل أن يكونوا المراد ، وقد روى أبو نعيم فى الدلائل من وجه آخر الحديث بلفظ « لو آمن بي الزبير بن باطيا وذووه من رؤساء يهود لاسلموا كلهم » وأخرج يحيى بن سلام فى تفسيره من وجه آخر عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك هذا الحديث ، فقال قال

قوله : (م أهل الكتاب) يعنى به قوله ^(١) تعالى والذين جعلوا القرآن عضين.

(باب إسلام سلمان ^(٢) الفارسي رضي الله عنه)

كعب إنما الحديث اثنا عشر لقول الله تعالى : وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ، فسكت أبو هريرة ، قال ابن سيرين : أبو هريرة عندنا أولى من كعب ، قال يحيى بن سلام : وكعب أيضاً صدوق لأن المعنى عشرة بعد الإثنين ، وهما عبد الله بن سلام ومخريق ، كذا قاله وهو مضمون ، انتهى مختصراً . قلت : ما ذكره الحافظ من رواية الإسماعيلي هو رواية مسلم في صحيحه ، ولفظه لو تابعني عشرة من اليهود لم يبق على ظهرها يهودي إلا أسلم ، قال النووي قال صاحب التحرير المراد عشرة من أجبارهم ، اهـ ، وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره في توجيه الحديث ، وقد عزاه صاحب الفيض إلى الرواية فقال : وقد روى فيه قيد وهو عشرة من أجبار اليهود ، فأنحل الإشكال ، اهـ .

(١) وهو كذلك كما سيأتي في التفسير برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما الذين جعلوا القرآن عضين ، قال م أهل الكتاب جزموه أجزاء فأمّنوا ببعضه وكفروا ببعضه ، وقال القسطلاني : قوله عضين أى أجزاء جمع عضه وأصلها عضوة فعلة من عضى الشاة إذا جعلها أعضاء ، حيث قالوا بعتادهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما ، فاقسموه إلى حق وباطل وعضوه ، اهـ .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وزدته أنا لوجوه مناسبة لهذا المقام منها معجزاته عليه السلام في إسلامه ، ومنها طول عمره ، وغير ذلك ، قال الكرماني : باب إسلام سلمان الفارسي رضي الله عنه مولى رسول الله عليه السلام ، وسئل عن نسبه فقال : أنا سلمان بن الإسلام ، وقصته أنه كان مجوسياً فهرب من أبيه يطلب الحق فلقى براهب ثم بجماعة رهبانيين واحد بعد واحد يصحبهم إلى وفاتهم ، ودله الراهب الأخير على الذهاب إلى الحجاز وأخبره بظهور نبي آخر الزمان ، فقصده مع قوم

من العرب فغذروا به وباعوه في وادي القرى ، ثم اشتراه من أهله يهودى من بنى قريظة فقدم به المدينة ، فأقام مدة حتى قدمها رسول الله ﷺ ، فأتاه بصدقة فلم يأكلها ، ثم أتى بهدية فأكل منها ، ثم رأى خاتم النبوة ، وكان الراهب وصف له هذه العلامات الثلاث للنبي ، وأجلسه رسول الله ﷺ بين يديه ، وحدثه بشأنه كله فأسلم ، وصار من علماء الصحابة وزهادهم ، وروى أن رسول الله ﷺ اشتراه على العتق ، والمشهور أن رسول الله ﷺ قال له : يا سليمان ... كاتب عن نفسك ، فكاتبه على أن يغرس له ثلاثمائة نخلة وأربعين أوقية من ذهب فغرس له رسول الله ﷺ بيده المباركة الكل وقال : أعينوا أخاكم ، فأعوانه حتى أدى ذلك كله ، اه . وقال الحافظ في الفتح ذكر ابن حبان والحاكم من طريق ابن عباس عن سليمان في قصته أنه كان ابن ملك وأنه خرج في طلب الدين هارباً وأنه انتقل من عابد إلى عابد إلى أن قدم يثرب ، اه . وأخرج السيوطى في الدر المنثور تحت قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة ، الآية ، قصة إسلامه مبسوطه بما لا مزيد عليها ، وأخرج الترمذى في الشمالى في باب خاتم النبوة عن بريدة يقول : سمعت سليمان الفارسى إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائة عليها رطب ، فوضعها بين يدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال يا سليمان ما هذا ؟ فقال صدقة عليك وعلى أصحابك ، فقال ادفعها فإننا لا نأكل الصدقة ، قال : فرفعها ، فجاء الغد بعثله فوضعها بين يدى رسول الله ﷺ ، فقال ما هذا يا سليمان ؟ فقال : هدية لك ، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه : ابسطوا ثم نظر إلى الخاتم على ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمن به ، وكان لليهود فاشتراه رسول الله ﷺ بكذا وكذا درهماً على أن يغرس لهم نخيلاً فيعمل سليمان فيه حتى تطعم ، فغرس رسول الله ﷺ النخل لإلانة واحدة غرسها عمر رضى الله عنه ، فحملت النخل من عامها ولم تحمل نخلة ، فقال رسول الله ﷺ : ما شأن هذه النخلة ؟ فقال عمر يا رسول الله أنا غرستها فزعم رسول الله ﷺ فغرسها فحملت من عامه ، ثم قال الكرمانى :

قوله : (ستمائة سنة) فيه إتمام ^(١) الكسر عدداً فإن الأكثر من خمسمائة يعد ستمائة في العرف ، وكثيراً ما يسقط الكسر أيضاً ، وكلاهما جار والله تعالى أعلم ،

وقال رسول الله ﷺ : سلان منا أهل البيت ، حين تنازع الانصار والمهاجرون فيه ، إذ قسم رسول الله ﷺ خمر الخندق عليهم ، فقال الانصار سلان منا ، وقال المهاجرون سلان منا ، وولاه عمر رضى الله عنه العراق وكان يعمل الخوص بيده فياً كل منه ، وعاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف ، وقيل ثلاثمائة وخمسين ، وقيل إنه أدرك وصى عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، ومات بالمداين سنة ست وثلاثين ، اهـ . وقال الحافظ في الإصابة : سلان الفارسي ، ويقال سلان الخير ، وقال ابن حبان : من زعم أن سلان الخير آخر فقد وهم ، وكان أول مشاهده الخندق وشهد بقية المشاهد ، وقال ابن عبد البر . يقال إنه شهد بدرأ ، رويت قصته من طرق كثيرة ، وفي سياق قصته في إسلامه اختلاف يتعسر الجمع فيه ، انتهى مختصراً . ثم قال القسطلاني قوله من رام هرمز بفتح ميم رام من غير همز قبلها وضم هاء هرمز فوسكون رائها وضم ميمها وبعدها زاي مدينة مشهورة بأرض فارس مركبة تركيب مزج كعد يكرب فيذني كتابة رام منفصلة عن لاحقها ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الحافظ رحمه الله تعالى قال في مقدمة الفتح في ذكر مناسبة الترتيب بين الأبواب : أن الإمام البخاري ساق المغازي على ترتيب ما صح عنده ، وبدأ بإسلام ابن سلام تفاؤلاً بالسلامة في المغازي ، اهـ . كذا أفاد رضى الله تعالى عنه ، والأوجه عندى أن يقال بدأ بإسلام سلان الفارسي فإن هذا الباب هو المتصل بكتاب المغازي ، ولم يترجم بباب إسلام عبد الله بن سلام ، بل ذكر حديث إسلامه قبل باب إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة .

(١) قال الحافظ في الفتح : المراد بالفترة المدة التي لا يبعث فيها رسول من الله ، ولا يتمتع أن ينبا فيها من يدعو إلى شريعة الرسول الأخير ، ونقل ابن الجوزي

وعليه أتم وأحكم . تم المجلد الأول ^(١) من تقارير علي البخارى .

الاتفاق على ما اقتضاه حديث سلمان هذا . وتعقب بأن الخلاف في ذلك منقول ، فمن قتادة خمس مائة وستين سنة أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه ، وعن الكلبي خمسمائة وأربعين ، وقيل أربعائة سنة ، ووجه تعلق هذه الأحاديث بإسلام سلمان الإشارة إلى أن الأحاديث التي وردت في سياق قصة ما همى على شرط البخارى في الصحيح : وإن كان إسناد بعضها صالحاً ، وأما أحاديث الباب فحصلها أنه أسلم بعد أن تداوله جماعة بالرق ، وبعد أن هاجر من وطنه وغاب عنه ، وهذه المدة الطويلة حتى من الله تعالى عليه بالإسلام طوعاً ، اهـ .

(١) هكذا في الأصل ، لكنه ليس من خط والدى المرحوم على الظاهر ، فيحتمل أنه كتبه بخطه الشريف لكنه تغير عن صفة كتابته لكونه مكتوباً بالخط العربى ، ويحتمل أن كتبه غيره بأمره أو بغير أمره لكون هذا المحل اختتام الجزء الأول في النسخ الهندية المعروفة عندنا ، فإنها كلها طبعت على الجزئين مع اختلاف المطابع فالأول منهما من مبدأ الكتاب إلى ههنا ، والثانى من كتاب المغازى إلى آخر الكتاب ، وقال الكرماني في آخر باب مناقب عائشة رضى الله تعالى عنها : والمعتون بهذا الكتاب من الشيوخ رحمة الله عليهم ضبطوا وقالوا ههنا منتصف الكتاب ، ومن مناقب الانصار هو ابتداء النصف الاخير منه ، اهـ . وتبعه العيني والقسطلاني لحكيا قول الكرماني بدون زيادة عليه ، وسكت عن ذلك الحافظ فلم يتعرض لذلك .

هذا وقد وقع الفراغ بحمد الله ونعمه عن النظر إلى ههنا وتسويد هذه الحواشي وبدأ النظر على الجزء الثانى فى التاسع والعشرين من صفر المظفر يوم الاربعاء سنة خمس وثمانين بعد ألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف صلاة

وتحية ، وكان زوج عمي مولانا الحاج رضى الحسن المرحوم الكاندهلوى شريك
الدرس لوالدى المرحوم فى كتب الحديث عند شيخهما القطب الكسكوهى نور الله
مراقدهم : فنكتب على بدء الجزء الثانى من كتابه صحيح البخارى ما نصه بتاريخ يك
جمادى الاولى سنة ۱۳۱۳ هـ روزدوشنبه شروع کرده است ، اه بخطه . قلت :
وقد نهيت فى مقدمة اللامع على بداية درس هذه الكتب وختمها .

كتاب المغازي^(١)

ثم إن الغزوة هي^(٢) الخروج على قصد الجهاد سواء وقع حرب بينهم أولا ،

(١) قال العيني : المغازي جمع مغزى ، والمغزى يصلح أن يكون مصدراً تقول غزا يغزوا غزوا ، ومغزى ومغزاة ، ويصلح أن يكون موضع الغزو ، وكونه مصدراً متعين ههنا ، والغزوة من الغزو ويجمع على غزوات إلى آخر ما ذكره . قلت : والغزوة في الاصطلاح : عامة ما خرج فيها النبي ﷺ بنفسه الشريفة ، والسريفة مالم يحضره بنفسه الشريفة ، كما سيأتي في كلام الشيخ ، إلا أن الإمام البخاري لم يفرق بينهما ، ولذا ذكر في كتاب المغازي السرايا والبعوث أيضاً ، قال الحافظ : المراد بالمغازي ههنا ما وقع من قصد النبي ﷺ الكفار بنفسه أو بجيش من قبله ، وقصدهم أعم من أن يكون إلى بلادهم أو إلى الأماكن التي حلوا حتى دخل مثل أحد والحندق ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : أصل الغزو القصد ، ومغزى الكلام مقصده ، والمراد بالمغازي ما وقع من قصد النبي ﷺ ، إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله سواء وقع فيه حرب أم لا معروف في الروايات ، والاصطلاح شائع جداً فقد قالوا في أول حديث الباب : قال ابن إسحاق أول ما غزا النبي ﷺ الأبواء ثم بواط ثم المشيرة ، قال العيني ولم يكن في هذه الغزوات الثلاث حرب ، اهـ . وكذا قال القسطلاني وغيره ، وهكذا أطلقوا لفظ الغزوة على الغزوات الأخرى التي خرج فيها النبي ﷺ بنفسه الشريفة ، ولم يقع فيها قتال ، وقال ابن الجوزي في التلخيص بعد عد الغزوات : فهذه سبع وعشرون غزاة ، قاتل منها رسول الله ﷺ في تسع ، انتهى مختصراً .

واختصت بما^(١) فيها التي ﷺ بنفسه النفيسة ، والسرية تقابلها ، واختلف في الأولى منها ورأى^(٢) البخارى أنها العشيرة كما أيده بقول قتادة غير أن مقالة ابن إسحاق كانت بمنزلة عنده ، فأورده أيضاً ، ومن دأبه أن لا يبالي بما لم يعتد به من المقالات

(١) هذا هو المعروف ، قال الزرقاني على المواهب ، وقد جرت عادة المحدثين وأهل السير واصطلاحاتهم غالباً أن يسموا كل عسكر حضره النبي ﷺ بنفسه الكريمة غزوة ، وما لم يحضره بل أرسل بعضاً من أصحابه إلى العدو سرية وبمناً ، اهـ . قلت وهذا معروف مطرد ، ولذا يعدون الغزوات على حدة والسرايا على حدة ، كما سيأتى اختلافهم في إعدادهما مفصلاً . قال القسطلاني في المواهب في بدأ كتاب المغازي: أذن الله تعالى لرسوله ﷺ بالقتال لا تمتى عشرة ليلة مضت في صفر في السنة الثانية من الهجرة ، قال الزهري : أول آية نزلت في الإذن بالقتال : أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، الآية ، وأخرجه النسائي بإسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها ، فبعث عليه الصلاة والسلام البعوث والسرايا وغزا بنفسه ، وكان عدد مغازية عليه الصلاة والسلام التي خرج فيها بنفسه كذا ، وكانت سراياه التي بعث فيها كذا ، اهـ ملخصاً بتغيير وزيادة من الزرقاني . وسيأتى اختلافهم في المغازي والسرايا قريباً .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره هو الظاهر من تبويب البخارى فإنه بدأ كتاب المغازي بباب غزوة العشيرة ، وذكر فيه حديث زين بن أرقم رضي الله تعالى عنه ، وفيه فأيهم كانت أول ؟ قال العشير ، أو العسيرة ، وأيده بقول قتادة إذ لم ينكر قتادة إلا على اللفظ ، لكن المعروف عند أهل السير هو ما قاله ابن إسحاق في المجمع : خرج ﷺ غازياً في ثاني عشر صفر غزوة الأبواء ، ثم قال : وغزا غزوة بواط في ربيع الأول ، ثم غزا في جمادى الأولى غزوة العشيرة ، انتهى مختصراً وفي سيرة ابن هشام ذكر هذه الثلاثة بهذا الترتيب ، وقال صاحب المواهب . أول المغازي ودان وهي الأبواء ، وهي أول مغازيه ﷺ كما ذكره ابن إسحاق

وغيره ، خرج ﷺ في صفر لاثنتي عشرة مضت منه على رأس اثني عشر شهراً من مقدمه المدينة ، ثم غزوة بواط غزاها رسول الله ﷺ في شهر ربيع الأول ، قاله ابن إسحاق ، وقال أبو عمر وتليذه ابن حزم في ربيع الآخر ، ثم غزوة العشيرة بالعين المهملة المضمومة والشين المعجمة والتصغير آخره هاء لم يختلف أهل المغازي في ذلك الضبط ، قال في المشارق هو المعروف ، وقال الحافظ هو الصواب ، خرج إليها ﷺ في جمادى الأولى ، قاله ابن إسحاق وتبعه ابن حزم وغيره ، وقيل الآخرة قاله ابن سعد على رأس ستة عشر شهراً من الهجرة ، انتهى مختصراً ، . وبزيادة من الزرقاني ، هذا هو المعروف عند أهل السير والمحدثين ، وما وقع في رواية زيد بن أرقم عند البخاري من أن أولها العشيرة ، فقد أولوا قوله بوجه : منها ما حكاه الحافظ عن ابن التين أن يحمل قول زيد بن أرقم على أن العشيرة أول ما غزا هو أي زيد بن أرقم ، والتقدير : فقلت ما أول غزوة غزاها أي وأنت معه قال العشير ، اه . وقال العيني : فإن قلت قد ذكر أصحاب السير قبل غزوة العشير ثلاث غزوات ، قلت : إما أن يكون زيد بن أرقم لم يكن يومئذ أسلم ، أو كانت ثلاث غزوات صغيرة فإن من عد من الصحابة ذكر أعظمها ، أو كانت قبل أن يشتهر أمر الغزو بالنسبة إلى ما عليه ، اه . وقال ابن الجوزي في التلخيص : عدد غزواته وسراياه صلى الله تعالى عليه وسلم اختلفوا في عدد ذلك ، وهذا سياق ما ذكره ابن سعد على ترتيبه سرية حمزة بن عبد المطلب يعترض لعير قریش على رأس سبعة أشهر من مقدم رسول الله ﷺ وهي أول السرايا ، ثم سرية عبيدة بن الحارث إلى بطن رابغ ، ثم سرية سعد بن أبي وقاص إلى الحزار ، ثم غزوة الألباء يعترض لعير قریش وهي أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ بنفسه ، ثم غزوة بواط يعترض لعير قریش ، ثم غزوة طلب كرز بن جابر ، وهي التي تسمى بدر الأولى وكان كرز قد أغار على سرح المدينة ، ثم غزوة ذي العشيرة يعترض لعير

عند الاختلافات ، وقد اختلف في عدد (١) الغزوات ومنشأ الاختلاف

قريش ، اه . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبتل بالسينات المعترف بالتقصيرات أن غرض الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه من ذكر هذه الغزوة ليس كونها أول المغازى ، بل المقصود ذكر هذه الغزوة خاصة ، ولما كان يتوهم من قول زيد بن أرقم كونها أول المغازى دفعها بقول ابن إسحاق ، وأصل غرضه بيان قصة بدر الكبرى ، ولما كان غزوة العشيرة مقدمة لها ذكرها كالتقدمة لها ، فإن هذه العير التى خرج إليها رسول الله ﷺ فى غزوة العشيرة كانت ذاهبة إلى الشام ، ولما رجعت هذه من الشام تعرض لها النبي ﷺ مرة أخرى فى الرجوع . وقعت غزوة بدر الكبرى لهذه العير ، قال القسطلانى فى المواهب فى ذكر غزوة العشيرة : خرج إليها رسول الله ﷺ فى خمسين ومائة رجل ، وقيل فى مائتين ، يريد عبر قريش التى صدرت من مكة إلى الشام بالتجارة ، وكانت قريش جمعت أموالها فى تلك العير ، ويقال إن فيها خمسين ألف دينار وألف بغير مخرج إليها ليخضعها فوجدتها قد مضت قبل ذلك بأيام ، وهى العير التى خرج إليها حين رجعت من الشام فكان بسببها وقعة بدر الكبرى ، كما فى العيون وغيرها ، اه . بزيادة من الزرنجى ، وقال الحافظ : وذكر ابن سعد أن المطلوب فى هذه الغزاة هى عير قريش التى صدرت من مكة إلى الشام بالتجارة ففاشم وكانوا يترقبون رجوعها فخرج النبي ﷺ يتلقاها ليخضعها فبذلك كانت وقعة بدر ، اه .

(١) قال القسطلانى فى المواهب : كان عدد مغازيه عليه الصلاة والسلام التى خرج فيها بنفسه سبعاً وعشرين ، كما قاله أئمة المغازى موسى بن عقبة وابن إسحاق وأبو مشر والواقدي وابن سعد ، وجزم به الجوزى (*) والديمياطى والعراقى وغيرهم ، وقال ابن إسحاق فى رواية البكاى عنه ستاً وعشرين ، وجزم به فى ديباجة

(*) كذا فى الأصل والصواب ابن الجوزى فقد جزم بذلك فى التلخيص ١٢٠ .

الإستياعاب قائلا : وهذا أكثر ما قيل ، وقيل خمسا وعشرين ، وأبعد الرزاق بسند صحيح عن ابن المسيب أربعاً وعشرين ، وعنه أبي يعلى بإسناد صحيح عن جابر أنها إحدى وعشرون ، وروى الشيخان عن زيد بن أرقم أنها تسع عشرة ، وفي خلاصة السير للجب الطبري جملة المشهور منها اثنتان وعشرون ، ١٠٠ مختصراً بزيادة من الزرقاني ، قلت وحصل من مجموع ذلك أنهم اختلفوا في ذلك على سبعة أقوال من تسعة عشر إلى سبع وعشرين ، غير العشرين ، وثلاث وعشرين ، ثم قال الزرقاني : وقال في تسع منها بنفسه ، قال ابن تيمية : لا يعلم أنه قاتل في غزاة إلا في أحد ، ولم يقتل أحداً إلا أبي بن خلف فيها ، فلا يفهم من قولهم قاتل في كذا أنه بنفسه كما يفهم بعض الطلبة ممن لا اطلاع له على أحواله عليه الصلاة والسلام ، وأجيب بأن المراد قتال أصحابه بحضوره فنسب إليه ، ولم يقع في باقي الغزوات قتال منه ولا منهم ، قال في النور : قد يرد على ابن تيمية حديث كنا إذا لقينا كنيبة وجيشاً أول من يضرب النبي ﷺ ، ويمكن تأويله وهي بدر وأحد والمريسيع والحنديق وقريظة وخيبر وفتح مكة على قول من قال فتحت عنوة ، وحين والطلائف ، وقال ابن عتبة : قاتل في ثمان ، وأصل عدد قريظة لأنه ضمها للحنديق كما سيأتي قريباً ، وكانت سراياها والبعوث التي بعث فيها سبعة وأربعين سرية كما رواه ابن سعد عن ذكر في عد المغازي ، وبه جزم في أول الاستيعاب ، والذي في النور قال ابن عبد البر في دياحة الاستيعاب : كانت بمائة وسراياها خمسا وثلاثين ، وقال ابن إسحاق رواية البكاء ثمانياً وثلاثين ، وفي الفتح عن ابن إسحاق ستا وثلاثين ، والواقدي ثمانياً وأربعين ، وابن الجوزي ستا وخمسين ، والمسعودي ستين ، ومحمد بن نصر المروزي سبعين ، والحاكم في الإكليل أنها فوق المائة ، قال العراقي ولم أجده غيره ، وقال الحافظ : أعلمه أراد بضم المغازي إليها ، وقزأت بخط معطاي أن مجموع الغزوات والسرايا مائة ، وهو كما قال انتهى .

اعتبارات^(١) الرواة، فكم من راو جعل السفرة الواحدة من المدينة غزوة واحدة وإن تضمنت غزوات، فعد على رأيه هذا غزوة الفتح وطائفاً وحيناً وأوطاس واحدة ولا ضير فيه، وآخر نظر إلى وقوع محاربة ولو قليلاً إلى غير ذلك من الاختلاف مع أن مفهوم العدد لا معتبر به عند الثقات .

قوله : (طريقك) إلى الشام^(٢) ماراً (على أهل المدينة) وعابراً عليهم .

(١) وبذلك جمع عامة الشراح والمشايع في اختلاف الأعداد في ذلك، قال الزرقاني في شرح المواهب : ويمكن الجمع على نحو ما قال السبيل بأن من عدّها دون سبع وعشرين نظر إلى شدة قرب بعض الغزوات من غيره، فجمع بين غزوتين وعدّها واحدة، فضم للأبواء بواطاً أقربهما جداً إذا الأبواء في صفرو وبواط في ربيع الأول، وضم حمراء الأسد لأحد لكونها صبيحتها، وقريظة للخندي لكونها ناشئة عنها وتلتها، ووادي القرى لحير لوقوعها في رجوعه من خيبر قبل دخول المدينة، والطائف لحين لانصرافه منها إليها، فهذا تصير اثنتين وعشرين، وإلى هذا أشار الحافظ فقال بعد نقل كلام السبيل المار : وقول جابر لأحدى وعشرين فلعل الستة الزائدة من هذا القليل، وأما من قال تسع عشرة فلعله أسقط الأبواء وبواطاً، وكان ذلك خفي عليه لصغره، ويؤيد ما قلته ما وقع عند مسلم بلفظ : قلت ما أول غزوة غزاها؟ قال : ذات العسير أو العسيرة، والعسيرة هي الثالثة، انتهى . ثم قال : وقاتل في تسع منها كما تقدم قريباً، وقال ابن عقبة قاتل في ثمان، وأهمل عد قريظة لأنه ضمها للخندي لكونها إثرها وأفردا غير لوقوعها مفردة بعد هزيمة الأحزاب، وكذا وقع غيره عد الطائف وحين واحدة لكونها في إثرها، هكذا في فتح الباري، اهـ مختصراً من الزرقاني .

(٢) قال الحافظ : قوله طريقك على المدينة أى ما يقاربها أو يحاذيها، قال الكرماني : طريقك بالنصب والرفع، قال الحافظ : النصب أصح لأن عامله لا يمنعك، فهو بدل من قوله ما هو أشد عليك، وأما الرفع فيحتاج إلى تقدير، وفي رواية لإسرائيل : متحرك إلى الشام، وهو المراد بقطع طريقه على المدينة، اهـ . قلت : حديث إسرائيل تقدم في علامات النبوة .

قوله : (إلا عقل) بعيره . والعقل ^(١) دلالة عدم الرجوع إذ لو كان قصده الرجوع لما عقله بل عاد كما هو والحاصل أنه كلما نزل منزلاً قصد أن يعود غداً أو بعد غد إلى أن وصل إلى مقتله .

قوله : (وهو يدعوا إلى ^(٢) المشركين) أى يطلب منهم الخروج إليهم ، وكان

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أقرب من لفظ الحديث ، وهكذا في تقرير المكي إذ قال : قوله عقل بعيره بإرادة أن يذهب منزلاً آخر ولو أراد الرجوع لم يعقل بعيره ، بل كان رجوع من فوره ، اهـ . ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وقال صاحب الفيض : واحتمال أمية لنفسه بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر ، اهـ . وترجم صاحب التيسير ولم أفهمه ، فقال بس هركاه برون آدماميه شرع كردكه فرود نمى آيد منزلى رامكر آنكه مى بست شتر خود يعنى همراهى نمى كردواز عقب مى رفت ، اهـ . يعنى لا يمشى معهم بل يمشى خلفهم ، ولا تعلق للفظ الحديث بالمشى خلفه .

ثم لا يذهب عليك أن لفظ الحديث فى النسخ التى بأيدينا لا ينزل منزلاً ، وهكذا فى الكرماني والعيني ، وفى نسخة الفتح : لا يترك منزلاً ، قال الحافظ : وفى رواية الكشميهنى - ينزل بنون وزاى ولام - من النزول ، وهى أوجه من رواية غيره يترك بمنشاة وراء وكاف ، اهـ .

(٢) هكذا فى الاصل بلفظ إلى ، والموجود فى جميع نسخ البخارى الموجودة عندنا من المتون والشروح الهندية والمصرية بلفظ يدعوا على المشركين بلفظ على ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وكان الشيخ قدس سره ذكره كالتفسير للفظ الحديث ، وكان المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو ويحرضهم على قتال المشركين ، ويؤيد ذلك مافى التيسير آمد بيغمبر خدارا وحال آنكه آنحضرت مى خواند مردم را بر جنك مشركان ، اهـ .

في قلبه ﷺ نوع^(١) تردد من الانصار ماذا يعاملون به لانها أول قتال وقع ، فلما تبين المقداد ذلك منه قال : يا رسول الله أتركك ولا نقاتل معك ؟ إلى آخر ما قال والله أعلم .

قوله : (لا يستوى القاعدون) من بدر يعني^(٢) بذلك أن حكم عدم استواء القاعدين بالخارجين عالم فيشمل البدر أيضاً .

(١) قال الحافظ : إن النبي ﷺ بلغه أن قريشاً قصد بدرآ ، وأن أبا سفيان نجما بن معه فاستشار الناس ، فقام أبو بكر فقال فأحسن ، ثم قام عمر رضي الله عنه كذلك ، ثم المقداد فذكر نحو ما في حديث الباب وزاد فقال : والذي بعثك بالحق لو سلكت بنا برك الغماد لجاهدنا معك من دونه ، قال : فقال أشيروا علي ؟ قال : فمروا أنه يريد الانصار ، وكان يتخوف أن لا يوافقوه لأنهم لم يعاينوه إلا على نصرته من يقصده لا أن يسير بهم إلى العدو ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) كلام الشيخ قدس سره مبنى على أن نزول الآية لم يكن في غزوة بدر ، وأصرح من ذلك ما في الكوكب الدرر إذ قال : ليس المعنى أنها نزلت فيهم بل السكينة شاملة على حكم البدر ، أيضاً كما هي شاملة لسائر جزئياتها ، فإن وقعة بدر كانت دفعة ، ولم يخبر بذلك أحد حتى فصل التوبة إلى ابن أم مكتوم ، اهـ . وذكرت في هامشه تأييد ذلك عن العيني والبحر المحيط ، ويؤيد أيضاً ما حكى الحافظ في الفتح عن ابن التين أنه قال : القرآن ينزل في الشيء ويشتمل على ما في معناه ، اهـ . وهذا وإن تعقب عليه الحافظ لكن الظاهر منه أن الآية عند ابن التين نزلت في غير بدر لكن حكما يشمل أهل بدر ، وعند ابن مقاتل أنها نزلت في غزوة تبوك ، وهذا ذكره أبو السعود ، ورد عليه إذ قال قال ابن عباس رضي الله عنهما : هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها ، وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول ، لا ما روى عن مقاتل من أنهم الخارجون إلى تبوك فإنه بما لا يوافق التاريخ الخ ، والأوجه عند

قوله : (ولم يجاوز معه إلا مؤمن) فلم يكن أصحاب بدر إلا المؤمنون وليس فيه نفي ^(١) الإيمان عن من لم يشهدوا نعوذ بالله منه .

هذا القيد الضعيف أن مراد ابن عباس رضي الله عنهما من قوله عن بدر أن الآية نزلت في غزوة بدر ، وإليه أشار البخاري عندي بذكر هذا الباب في قصة غزوة بدر ، وقال الحافظ في التفسير : الحديث أخرجه الترمذي من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج بهذا مثله وزاد : لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم الاعيان : يا رسول الله ﷺ هل لنا رخصة ، فنزلت ولا يستوي القاعدون ، الآية .

(١) كما يدل عليه موافقة أهل بدر بأصحاب طالوت ، وقد قال عز اسمه في قصته : إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ، ثم قال : فمروا منه إلا قليلا منهم ، وعلم منه أن من شرب فليس بمؤمن لقوله : ومن شرب منه فليس مني ، قال صاحب الجلالين : وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر ، قال صاحب الجمل : المشهور أن البضعة تقال للثلاثة إلى التسعة ، والمراد بها مئة ثلاث عشرة ، كذا في الحازن ، اهـ . وقال صاحب المجموع : وفي السنة الثانية غزاة بدر الكبرى صبيحة سبعة عشر من رمضان ، أو تسعة عشر منه ، وذلك بأنه سمع بأبي سفيان مقبلا من الشام بعير فيها أموالهم ، فندب المسلمين إليها تخف بعض وثقل آخرون ، ظنوا أنه لا ياتي حربا ، ولما سمع أبو سفيان بخروجه أرسل إلى مكة يستنفر بهم إلى أموالهم ، فخرجوا مسرعين ، ونزل : وإذا يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ، فخرج يوم السبت لاثني عشر من رمضان واستخلف على المدينة عمر بن أم مكتوم ، وكان الإبل معه سبعين والحيل فرسين والدروع ستة والسيوف ثمانية ، والمسلمون ثلاثمائة وثلاث عشرة : من المهاجرين سبعة وسبعون ، ومن الأنصار مائتان وستة وثلاثون والمشركون تسعمائة وخمسون مقاتلا وكان خيلهم مائة فدخل النبي ﷺ مع الصديق العريش واتصرف ربه فبشر بالوحي ، فخرج وحرص على القتال ، وأخذ حفنة

قوله : (برد) أى سكن من اضطرابه وبرد^(١) من فور حرارته ويكون على قرب انزهاق الروح .

من الحصاء فاستقبل بها قريشاً وقال « شامت الوجوه » ، وقال شدوا فانهزموا قتل منهم سبعون وأسر سبعون ، واستشهد من الانصار ثمانية ، ومن غيرهم خمسة ، وقسم الغنائم وتفل صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه ذا الفقار ، وغنم جمل أبو جهل ، وأبو لهب تخلف عن بدر فمات بالعدسة بعد سبعة أيام ، انتهى مختصراً . قلت : وبسط الحافظ في الفتح في عدد من شهد بدرأ ، وذكر اختلاف الروايات فيهم والجمع بينها ، وقال : ولأحمد والبزار والطبراني من حديث ابن عباس كان أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وقال : وهذا هو المشهور عند ابن اسحق وجماعة من أهل المغازى .

(فائدة) نقل الزرقاني على المواهب عن العلامة الدواني أنه قال : سمعنا من مشايخ الحديث أن الدعاء عند ذكرهم في البخارى مستجاب وقد جرب ، اهـ .

(١) أوله الشيخ قدس سره بهذا التفسير لأن المعروف في معنى قوله برد مات ، قال العيني : قوله حتى برد بفتحيتين أى حتى مات ، وقال القسطلاني قوله برد أى مات ، أو صار في حال من مات ، ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح ، ويؤيد هذا التفسير الأخير قوله : « أنت أبو جهل الخ » ، اهـ . قال الحافظ : قوله حتى برد أى مات هكذا فسروه ، ووقع في رواية السمرقندى في مسلم حتى برك بكاف بدل الدال أى سقط ، وكذا هو عند أحمد عن الانصارى عن التيمى ، قال عياض : وهذه الرواية أولى لأنه قد كلم ابن مسعود رضى الله عنه ، فلو كان مات كيف يكلمه ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون المراد صار في حالة من مات ، ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح ، فأطلق عليه باعتبار ماسيئول ، وقيل : معنى قوله برد قتلوا سكن ، يقال جد في الأمر حتى برد أى قتل وبرد النيذ أى سكن غليانه ، انتهى مختصراً .

قوله: (أول من ينجو بين الخ) وذلك لأن الكفار^(١) يدعون على هؤلاء الكرام أنهم قتلهم ظلماً وهؤلاء يثبتون مقاتلتهم لإيائهم على الحق.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أقرب إلى ألفاظ الآية ، فإن المخاصمة تقتضى الكلام من الفريقين ، وقريب مما قاله الشيخ ما سيأتى من تفسير ابن عباس ، ولم يتعرض لذلك شراح البخارى ، وفي الجلالين « هذان خصمان ، أى المؤمنون خصم والكفار الخمسة (*) خصم اختصموا فى ربهم أى فى دينه ، قال صاحب الجمل: قوله : « هذان خصمان » نزلت هذه الآية فى الذين تبارزوا يوم بدر ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى المسلمين وأهل الكتاب حيث قال أهل الكتاب نحن أولى بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم ، وقال المسلمون نحن أحق بالله منكم ، آمنا بنبينا وبنيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا وكفرتم تحسداً ، وقيل : الخصمان الجنة والنار وهو ضعيف (خازن). وقوله « فالذين كفروا ، هذه الجملة تفسير وبيان لفصل الخصومة المعنى بقوله تعالى « إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » وعلى هذا فيكون قوله « هذان خصمان » معترضاً ، وقوله فى دينه يعنى أن بعضهم أثبتته ، وبعضهم أنكره ، وأشار بذلك إلى أن فى ربهم على حذف مضاف ، قال أبو حيان: والظاهر أن الاختصاص هو فى الآخرة بدليل التقسيم بالفاء الدالة على التعقيب فى قوله : « فالذين كفروا » ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: أنا أول من ينجو يوم القيامة للخصومة بين يدي الله تعالى ، وإن قلنا هذا الحكم والفصل فى الدنيا لافى يوم القيامة ، فالجواب لما كان تحقيق مضمونه فى ذلك اليوم صح جعل يوم القيامة ظرفاً له بهذا الاعتبار ، انتهى مختصراً . وما حكى صاحب الجمل عن ابن عباس من مخاصمة المسلمين وأهل الكتاب حكاه القسطلانى عن قتادة ، وفيه قال المسلمون كتابنا يقضى على الكتب كلها ونبينا خاتم الانبياء فنحن أولى بالله تعالى منكم ، فأنزل الله عز وجل الآية ، وعن مجاهد فى هذه الآية مثل المؤمن والكافر

(*) المذكورون فيما قبل فى قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا » الآية ١٢٠.

قوله (ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة يوم اليرموك) وليس المقصود^(١) أنه لم يضرب يوم اليرموك إلا واحدة ، لما مسجىء أنه ضرب يوم اليرموك ضربتين بل المراد أنه ضرب يوم اليرموك ضربة بين ضربتي يوم بدر ، وكانت ضربة من ضربتي يوم اليرموك على طرف الضربات ، فالحاصل أن الضربات صارت أربعاً لكل يوم ضربتان ، غير أن ضربتي يوم اليرموك وقعتا بحيث صارت ضربة من

اختصاصاً في البعث ، وهذا يشمل الأقوال كلها وينتظم فيه قصة بدر وغيرها ، فإن المؤمنين يريدون نصرة دين الله والكافرين يريدون إطفاء نور الإيمان ، وهذا اختيار ابن جرير وهو حسن ، اهـ . وكتب مولانا محمد حسن المكي : قوله أول من يجهلوا لأن الناس يخاصمون هناك فيقول : أنا أول خاصم هناك ، اهـ .

(١) أراد الشيخ قدس سره الجمع بين روايتي معمر عن هشام بلفظ ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة يوم اليرموك ، ورواية عبد الله بن المبارك عن هشام الآتية قريباً بلفظ : ضربتين على عاتقه بينما ضربة ضرب بها يوم بدر ، وهكذا في تقرير المكي إذ كتب بعد ذكر الروائيتين ، والجمع أن الضربات في الحقيقة كانت أربعة ثنتين يوم بدر وثنيتين يوم اليرموك بهذا الترتيب بى بى ب ، إلا أن الراوى قد يختصر في البيان ، فيترك ضربة أحد الجانبين ، ويذكر الضربات الثلاث ، لأنه إذا قصد بيان شجاعته في البدر يذكر ضربتيه ويكتفي عن ضربتي يرموك بذكر أحدهما ، وإذا قصد بيان شجاعته في يرموك يفعل عكس ذلك ، اهـ . قال الحافظ بعد ذكر الروائيتين : فإن كان اختلافاً على هشام فرواية ابن المبارك أثبت لأن في حديث معمر عن هشام مقالا وإلا فيحتمل أن يكون فيه غير عاتقه ضربتان أيضاً فيجمع بذلك بين الخبرين ، اهـ . وهكذا قال العيني : وتبعهما القسطلاني ، وقال الكرماني : في حديث ابن المبارك قوله ضربتين على عاتقه ، فإن قلت قال ثمة أحدهن على عاتقه ، فواجه الجمع بينهما ، قلت : مفهوم العدد لا اعتبار به ، وأيضاً يحتمل أن يكون المراد من العاتق أولاً وسط العاتق أى أحدهن في وسطه والضربتان في طرفيه ،

ضربى يوم بدر بينهما هكذا (١ ١ ١) وكانت الضربة الثانية من ضربى يوم بدر

على طرف الضربات وصورتهما (١ ١ ١) أو صورتهما (١ ١ ١)
يرموك يرموك يرموك يرموك
وعلى هذا فلا خلاف بين الروايات ، فمن روى ضربة يوم اليرموك بالافراد فراه
منها الضربة المتوسطة بينهما لا مطلقاً أو يقال إن مفهوم العدد لا يعتبر فلاضير لو
قصد الإطلاق أيضاً .

قوله (يا عروة هل تعرف إلخ) وإنما سأله (١) ذلك لأنه لم يكن له مخالفة بأولاد
الزبير ، وإنما اختص عبدالله من بينهم بالحرب والمقاتلة لدعائه الخلافة .

فإن قلت سبق ثمة أن الضربتين كانتا في يوم بدر وواحدة في اليرموك ، والمفهوم
ههنا أنه بالعكس ، قلت : لا منافاة لاحتمال أن يكون هاتان الضربتان بغير السيف
التي تقدمت مقيدة به ولفظ ضربها مجهول والضمير للمصدر ، اهـ .

ثم قال الحافظ رحمه الله تعالى : ووقعة اليرموك كانت أول خلافة عمر رضى
الله تعالى عنه بين المسلمين والروم بالشام سنة ثلاثة عشر ، وقيل سنة خمسة عشر ،
واليرموك - بفتح التحتانية وبضمها أيضاً وسكون الراء - موضع من نواحي
فلسطين ، ويقال إنه نهر ، والتحرير أنه موضع بين أذرعاء ودمشق وكانت به
الوقعة المشهورة ، وقتل في تلك الوقعة من الروم سبعون ألفاً في مقام واحد لأنهم
كانوا سلسلوا أنفسهم لأجل اثبات فلما وقعت عليهم الهزيمة قتل أكثرهم ، وكان
اسم أمير الروم من قبل هرقل باهان ، أوله موحدة ويقال ميم ، وكان أبو عبيدة
الأمير على المسلمين يومئذ ، ويقال إنه شهداها من أهل بدر مائة نفس ، اهـ .

(١) كما يستأنس ذلك من مدحه سيف الزبير بقول بن فلول ، وقال الحافظ :
وكان عروة مع أخيه عبد الله بن الزبير لما حاصره الحجاج بمكة فلما قتل عبد الله
أخذ الحجاج ما وجدته له فأرسل به إلى عبد الملك ، فكان من ذلك سيف الزبير

قوله (ثلاثة آلاف) أى من الدراهم (٥) .

قوله (قال قتادة أحياهم الله) وإنما تأويل^(١) ذلك لما أنه ذهب مذهب عائشة أن الموتى لا تسمع ويمكن التأويل أيضاً بأن الملائكة بلغتهم مقالته .

قوله (النار^(٢) يوم بدر) .

قوله (إنما قال رسول الله ﷺ إنه ليعذب بخطيئة) الظاهر منه^(٣) أنها لم تسمع

الذى سأل عبد الملك عروة عنه ، وخرج عروة إلى عبد الملك بن مروان بالشام ، هـ . والظاهر أنه إنما سأله علامة لمعرفة الرد ، وفي تقرير المكي : قوله قال لى عبد الملك أى حين قدم عروة إلى الشام عنده لبطائه ، وكان عنده سيف هشام فأراد أن يعطيه عروة ، هـ . قلت سيف هشام سبق قلم والصواب سيف الزبير .

(١) وهكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال إنما أول كذلك لأن مذهب قتادة كان كذهب عائشة رضى الله عنها ، هـ . ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندي بمأقوله الحافظ ، وتبعه غيره من أنه أراد قتادة بهذا التأويل الرد على من أنكر أنهم يسمعون كما جاء عن عائشة ، هـ . لأن ظاهر كلام الحافظ أن قتادة يخالف لعائشة في السماع ، ولذا رد عليه فلو كان قتادة قاتلاً بالسماع لما احتاج إلى التأويل ، فالظاهر أن قتادة موافق لعائشة في عدم السماع ، ولذا أول قصة أهل بدر بالإحياء كما أولت عائشة هذه القصة بأن المراد أنهم يعلون ما أقول فتدبر ، وقد تقدم البحث في سماع الموتى في كتاب الجنائز في باب ما جاء في عذاب القبر .

(٢) ذكر هذا القول مولانا محمد حسن المكي أيضاً في تقريره ، قوله قال النار أى أحلو أى الكفار قومهم نار جهنم يوم بدر وهو تفسير للدار فافهم ، هـ .

(٣) هذا هو الظاهر من سياق الروايات وإنكار عائشة رضى الله تعالى عنها على ابن عمر رضى الله عنهما إنكاراً شديداً ، وقولها في حديث الباب وهل إنما

لفظ النبي ﷺ الذي سمعه عمر وابنه ، ويمكن أن يقال إن عائشة رضى الله تعالى عنها وإن كانت سمعت تلك الالفاظ بعينها غير أنها أو أنها^(١) إلى ما ذكرته ، فعنى قولها : قال النبي ﷺ وليس هو القول اللسانى ، بل المراد به القصد ، فكأنها حملت الباء فى قوله يبكاء أهله على الاستصحاب دون السببية ، والمعنى أنها تعذب وأهله يكون عليها لأن بكاء الأهل سبب لتعذيبها ، وعلى^(٢) هذا ففائدة مقاله هذه تمييز قریش وتبكيهم حين يبلغهم أن النبي ﷺ خاطب أمواتهم بذلك مع ما ذكرنا من تبلغ الملائكة .

قال الحديث ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها ما سمعت هذا الحديث الذى سمعه عمر وابنه ، وما أفاده من الترجية الآتى مبنى على أنه بعد أن عائشة رضى الله تعالى عنها لم تسمعه ، وبسط الكلام على عذاب الميت يبكاء الحى بما لا مزيد عليه فى الأوجز .

(١) قال الكرماني : فإن قلت : كيف جاز تكذيب ابن عمر رضى الله عنهما ؟ قلت : ما كذبه أحد ، بل البحث فى أنه حل على الحقيقة ، وعائشة رضى الله عنها حملته على الجواز ، فإن قلت : هل وجب تأويل كلامه بما أولته عائشة رضى الله تعالى عنها ، قلت : يحتمل أن يكون معنى الآية إنك لا تسمع بل الله هو المسمع : مع أن المتأولين قالوا : المراد من الموتى الكفار باعتبار موت قلوبهم وإن كانوا أحياء صورة ، وكذا المراد من الآية الأخرى ، قال صاحب الكشف فى قوله تعالى : إنك لا تسمع الموتى ، شبهوا بالموتى وهم أحياء ، لأن حالهم كحال الأموات ، وفى قوله تعالى : وما أنت بمسمع من فى القبور ، أى الذين هم كالمقبورين ، ٥ .

(٢) وهذا متعلق من قولها الآتى المتعلق بالقيام على قلب بدر ، ومعنى قوله على هذا يعنى على إرادة الاستصحاب ، وعدم سماع أهل القلب يكون فائدة قوله ﷺ تمييز قریش .

قوله (يقول حين تبوءوا الخ) إشارة^(١) إلى تفسير قوله الآن فالضمير عائد إليه ﷺ والمراد بقبوه المقاعد من النار ابتلاؤهم في عذاب القبر ومصائب البرزخ وهو تفسير من بعض الرواة ، ومعنى قوله يقول يعني .
قوله (أوهبت^(٢)) لعل المراد بالهيل فقد العقل حيث سألت عن كونه في الجنة وفي غيرها ، وإنما كان لها أن تجزم بكونه في الجنة وتسأل في أي الجنان هو .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره وأوجه وأوضح مما قالته الشراح ، وهنا ، ومعنى ما أفاده الشيخ ظاهر ، وهو أن المراد من قوله ﷺ «الآن يعلمون» أي حين كانوا في قلب بدر وكانوا معذبين بعذاب البرزخ ، وقال الحافظ : قوله حين تبوءوا الخ القائل يقول هو عروة يريد أن يبين مراد عائشة ، فأشار إلى أن إطلاق النفي في قوله «لأنك لا تسمع الموتى» مقيد باستقرارهم في النار ، وعلى هذا فلا معارضة بين إنكار عائشة وإثبات ابن عمر : لكن الرواية التي بعد هذا تدل على أن عائشة كانت تسكر ذلك مطلقاً لقولها : إن الحديث إنما هو بلفظ إنهم ليعلمون وإن ابن عمر رضى الله عنهم ما رهم في قوله إنهم ليسمعون ، اهـ . وتبعه القسطلاني إذ قال : قوله يقول بالفوقية أي عائشة وأغير أبي ذر يقول بالتحنية أي عروة مبيناً لمراد عائشة من قوله «لأنك لا تسمع الموتى» (حين تبوءوا) أي اتخذوا (مقاعد من النار) فأشار إلى أن إطلاق النفي في الآية مقيد بحالة استقرارهم في النار ، اهـ . ولم أتوصل بعد ما قاله ، بل الأوجه ما أفاده الشيخ أنه تفسير لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الآن أي حين اطرحوها في القلب وصاروا مبتلين بعذاب القبر .

(٢) قال القسطلاني : أوهبت ؟ - بفتح الواو - للعطف على مقدروا لها وكسر الموحدة وسكون اللام والهمزة للاستفهام : أبك جنون ؟ أمالك عقل ؟ أو أقعدت عينك ؟ بما أصابك من الشكل بابتك حتى جهلت صفة الجنة ، اهـ . وفي الحاشية عن الكرماني هو من قولهم هبلته أمه أي ثكلته ، اهـ . وفي تقرير المسكي قوله

قوله (ولا تقولوا له إلا خيراً) يعنى به أن^(١) لا ينسب إلى كفر ونفاق ،

أوهبت ؟ أى أوثكت ؟ فذهب عقلك ؟ أو المراد بالشكلان شكلان العقل ، اه .
وما أفاده الشيخ قدس سره من المعنى اللطيف وأوضح ، ووقع في حديث الباب
« وإن تكن الأخرى ترى ما صنع ، والمراد منه ما تقدم في كتاب الجهاد ، في باب
من أتاه سهم غرب ، بلفظ : وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء ، وتقدم
هناك تقريره عليه السلام على الاجتهاد في البكاء في هامش اللامع .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الجمع بين قوله عليه السلام « صدق ولا تقولوا له
إلا خيراً ، وبين قول عمر ، إنه قد خان الله الخ ، وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم
على قول عمر رضى الله عنه ، وعلى هذا لا يرد ما أورد عليه الشراح من الإشكال
والجواب ، قال القسطلاني : قال في المصاييح : هذا مما استشكله جداً ، وذلك لأنه
صلى الله تعالى عليه وسلم قد شهد له بالصدق ، ونهى أن يقال له إلا الخير فكيف
ينسب بعد ذلك إلى خيانة الله ورسوله والمؤمنين ، وهو مناف للإخبار بصدقه
والنهي عن إذايته ، ولعل الله عز وجل يوفق للجواب عن ذلك ، قال القسطلاني :
وقد أجيب بأن هذا على عادة عمر رضى الله عنه في القوة في الدين وبغضه للمناقضين
فظن أن فعله هذا موجب لقتله لكن لم يحزم بذلك ، ولذا استأذن في قتله ، وأطلق
عليه التفات لكونه أبطن خلاف ما أظهر ، والنبي عليه السلام عذره لأنه كان متأولاً إذ
لا ضرر في فعله ، اه . وقد سبق إلى ذلك الجواب الحافظ رحمه الله تعالى وتبعه غيره ،
وقال السندي : لا يخفى أن كلام عمر المذكور بعد قوله عليه السلام « صدق ، وقوله « ولا تقولوا
له إلا خيراً ، لا يخلو عن إشكال ، ولعل وجهه أنه كان لشدة ما قام عليه من الحال
ما تنفست إلى المقال ، فما علم ماذا قال ، فإن الإنسان عند شدة الحال عليه كثيراً ما يفعل
عما يقول له صاحبه ، ويحتمل أن عمر أول كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بحمله
على التأليف ، وأنه قال بناء على الظاهر للتأليف ورأى أن مثله لا يليق بحالة التأليف
فأشار إلى أن الأصلح في حقه التأديب لا التأليف ، والله تعالى أعلم .

ولا ينافيه نسبه إلى نوع خيانة ، وكان ترخص ^(١) عمر في قتله مع علمه بإيمانه لأجل التعزير فلا يستشكل ما أشكله المحقق ^(٢)

(١) وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدرى قوله : « أضرب عنق الخ ، ولما أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعفو عنه مع ما ثبت عليه من الجرم أراد عمر رضى الله عنه قتله واستأذن فيه علم أن قتل التعزير في أمثال هذه الجنائيات ممكن والتفاق المذكور في كلام عمر رضى الله عنه نفاق العمل ، ولذلك لم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله هذا ولم ينه عنه ، اهـ . وذكرت في هامش الكوكب ما يتعلق بقتل التعزير .

(٢) فإن المحقق كتب ما تقدم من كلام القسطلاني من إشكال صاحب المصابيح ، والجواب عنه ، لكن وقع في عبارة الحاشية سقوط من الناسخ وتحريف منه ، وأصل كلام المحقق ما قدمته عن القسطلاني ، ثم قال الحافظ : غرض البخارى من الحديث ههنا الاستدلال على فضل أهل بدر بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور ، وهى بشارة عظيمة لم تقع لغيرهم ، ووقع الخبر بالفاظ منها « فقد غفرت لكم ، ومنها « فقد وجبت لكم الجنة ، ومنها « لعل الله اطاع ، لكن قال العلماء : إن الترجى في كلام الله وكلام رسوله للرفوع ، وعند أحمد وأبى داود وابن أبى شيبة من حديث أبى هريرة بالجزم ، ولفظه « إن الله اطاع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعاً « إن يدخل النار أحد شهد بدراً ، وقد استشكل قوله « اعملوا ما شئتم ، فإن ظاهره أنه للإباحة وهو خلاف عقد الشرع ، وأجيب بأنه إخبار عن الماضى أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده أنه لو كان لا يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال فسأغفره لكم وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب ، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاطب به عمر منكرأ عليه ما قال في أمر حاطب ، وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ماسيأتى ، وأورده

قوله (قدمت عينا عمر) من شدة^(١) الفرح والسرور بتلك البشارة العامة الشاملة لعمر وغيره ، ولا يعد كون الدموع لما راماه به أى حاطبا من التفاق ، ولو في العمل فإنه تبين له بكلام النبي ﷺ ذلك الذي قاله إن شأنه أرفع مما قال .
قوله (يوم^(٢) بدر) .

في لفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ، وقيل : إن صيغة الامر في قوله (اعملوا) للتشريف والتكريم ، والمراد عدم المواخذة بما يصدر منهم بعد ذلك ، وأنهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة ، وتأهلوا الآن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت ، أى كلما عملتموه بعد هذه الواقعة من أى عمل كان فهو مغفور ، وقيل : إن المراد ذنوبهم تقع إذا وقعت مغفورة ، وقيل هي بشارة بعدم وقوع الذنوب منهم ، وفيه نظر ظاهر لما سيأتى في قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر في أيام عمر رضي الله عنه ، وحده عمر فهاجر بسبب ذلك ، فرأى عمر في المنام من يأمره بمصالحته ، وكان قدامة بدريا ، والذي يفهم من سياق القصة الاحتمال الثاني وهو الذي فهمه أبو عبد الرحمن السلمي التابعي الكبير حيث قال لحيان بن عطية : قد علمت الذي جراً صاحبك على الدماء ، وذكر له هذا الحديث واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها والله تعالى أعلم .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الاحتمالين ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح المعروفين ، نعم ذكرهما صاحب التيسير فقال : قوله قدمت إلخ بس أشكر يفتح دو چشم عمر از ذوق این خبر که وی از اهل بدرست یا از آنکه در ماده (*) جتین مسلمانی این را اندیشه بود ، اهـ .

(٢) كتب مولانا محمد حسن المكي قوله بعد يوم بدر بنصب بعد للإضافة ، والمراد ببدر بدر الكبرى فحصل المناسبة بالترجمة وهي ذكر بدر الكبرى وبعده يوم أحد ثم بدر الصغرى فكان فيهما مثنويات كثيرة للمسلمين أو كلمة بعد بالضم

(*) كذا في الأصل والظاهر بدله : دربارہ ١٢ ز .

قوله (وقال كعب بن مالك) قطعة^(١) حديث آخر أورده استشهداً على كون مرارة وهلال بدرين ، ولا علاقة له برواية خبيب المتقدمة .

مقطوعة عن الإضافة أى بعد هذه القصة ، وقوله يوم بالنصب ظرف لاتاننا والمراد بدر حينئذ بدر الصغرى وهى كانت بعداً أحد ، وعلى هذا لا يحصل المناسبة بالترجمة وهى ذكر بدر الكبرى لعدمه فى الحديث . ١٥٠ . وقال المحشى هذا الحديث اختصار من الحديث المذكور فى أواخر باب علامات النبوة ، وأن رسول الله ﷺ رأى فى المنام بقرأ تنجرو خيراً ، فعبر نحو البقر بإصابة المؤمنين يوم أحد ، والخير بالذى جاء الله به بعد ذلك ، وقيل معناه ما صنع الله بالمقتولين فهو الخير لهم ، وقيل هو ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين لأن الناس قد جمعوا لهم وخوفهم فزادهم ذلك إيماناً كخ ، ١٥٠ مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، فإن مقصود البخارى من الترجمة بيان فضل من شهد بدرأ ، وقال كعب فى حق هذين : لإنهما رجلا ن صالحان شهدا بدرأ ذكره فى موضع المدح والمنقبة ، وقال الحافظ رحمه الله تعالى : قوله قال كعب لمخ هذا طرف من حديث كعب الطويل فى قصة توبته ، وسيأتى موصولاً فى غزوة تبوك مطولاً ، وكان المصنف عرف أن بعض الناس ينكر أن يكون مرارة وهلال شهدا بدرأ وينسب الوهم فى ذلك إلى الزهرى فرد ذلك بنسبة ذلك إلى كعب ابن مالك وهو الظاهر من السياق ، فإن الحديث عنه قد أخذ ، وهو أعرف بمن شهد بدرأ ممن لم يشهدا ممن جاء بعده ، والأصل عدم الإدراج ، فلا يثبت إلا بدليل صريح ، ويؤكد كون وصفهما بذلك من كلام كعب أن كعباً ساقه فى مقام التأسى بهما فوصفهما بالصالح وبشهود بدرأتى هى أعظم المشاهد ، فلما وقع (*) لهما نظير ما وقع له من العقوبة عن غزوة تبوك ومن الأمر بهجرهما كما وقع له تأسى (**) بهما ، وأما قول بعض المتأخرين كالدماطى : لم يذكر أحد مرارة وهلالاً فيمن شهد بدرأ

(*) شرط ١٢ ز .

(**) جزاء ١٢ ز .

قوله : (واقتربت الجمعة) فيه دلالة^(١) على جواز السفر يوم الجمعة قبل الزوال.

فردود عليه ، فقد جزم به البخارى ههنا وتبعه جماعة إلى أن قال الحافظ : وقد استقرت أول من أنكر شهودهما بدرأ فوجدته الأثرم صاحب الإمام أحمد رحمه الله واسمه أحمد بن محمد بن هانيء ، قال ابن الجوزى : لم أزل متعجباً من هذا الحديث وحريصاً على كشف هذا الموضع وتحقيقه حتى رأيت الأثرم ذكر الزهرى وفضله ، وقال : لا يكاد يحفظ عنه غلط إلا في هذا الموضع ، فإنه ذكر أن مرارة وهلالاً شهدا بدرأ ، وهذا لم يقله أحد ، والغلط لا يخلو منه إنسان ، قال الحافظ : وهذا يتقن على أن قوله : شهدا بدرأ مدرج في الخبر من كلام الزهرى ، وفي ثبوت ذلك نظراً لا يخفى كما قدمته ، اه . وقال العيني : قوله قال كعب الخ ، لما كانت هذه الأبواب المذكورة فيما يتعلق بغزوة بدر والترجمة الأولى في باب عدة أصحاب بدر ذكر أن مرارة وهلالاً من أهل بدر لآلئهما داخلان في العدة ردأ على من أنكر من الناس أنهما لم يشهدا بدرأ ، ومن أنكر ذلك الدمياطى فإنه قال : لم يذكر أحد أن مرارة وهلالاً شهدا بدرأ إلا ما جاء في حديث كعب هذا ، وإنما ذكرا في الطبقة الثانية من الانصار ممن لم يشهد بدرأ ، وشهدا أحداً ورد عليه بجزم البخارى بذلك مع جماعة تبعوه في ذلك ، على أن المثبت أولى من النافي ، انتهى مختصراً .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله اقتربت الجمعة لكنها لم يدخل وقتها فلذلك جاز له الخروج ، وإن كان الأولى تركه ، أما بعد دخول الوقت فلا يجوز الخروج أصلاً وهو المذهب عندنا ، اه . وقال الشيخ قدس سره في الكوكب : الأصح في ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذ زالت الشمس فلا ، إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع الشتر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو يكونوا أخرجوا قبل انبلاج الصبح ، وتسميته غدوة قريب وتخمين

أو مجاز ، اه . قلت : وبسط في هامش الكوكب أقوال الحنفية في ذلك ، وفيه عن المتية إنه يكره السفر بعد الزوال أن يصلها ولا يكره قبل الزوال ، ثم قال ابن عابدين : ينبغي أن يستثنى ما إذا كانت نفوته رفته لوصلاها ولا يمكنه الذهاب وحده ، اه . قلت : ويؤيد جواز السفر قبل الوقت الإباحة لأهل العوالي أن يرجعوا إلى بيوتهم بعد صلاة العيد قبل صلاة الجمعة ، كما بسط في الأوجز . وقد ترجم الترمذي في جامعه د باب ما جاء في السفر يوم الجمعة ، وأخرج فيه حديث ابن عباس قال : بعث النبي صلى الله تعالى وسلم عبد الله بن رواحة في سرية فوافق ذلك يوم الجمعة فعاد أصحابه فقال : اتخلف فأصلى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألحقهم ، فلما صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رآه فقال له : ما منعك أن تغدوم مع أصحابك ؟ ، قال : أردت أن أصلي معك ثم ألحقهم ، فقال : د لو أنفقت مافي الأرض ما أدركت فضل غدوتهم ، قال الترمذي : قد اختلف أهل العلم في السفر يوم الجمعة ، فلم ير بعضهم بأساً بأن يخرج يوم الجمعة في السفر مالم تحضر الصلاة ، وقال بعضهم : إذا أصبح فلا يخرج حتى يصلي الجمعة ، اه . وقال الموفق : من تجب عليه الجمعة لا يجوز له السفر بعد دخول وقتها ، وبه قال الشافعي وإسحق ، وقال أبو حنيفة يجوز ، وسئل الأوزاعي عن مسافر يسمع أذان الجمعة وقد أصرح دابته ، فقال : ليمض في سفره لأن عمر رضي الله تعالى عنه قال : الجمعة لا تحبس عن سفره : ولنا ما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ومن سافر من دار إقامة يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته ، ورواه الدارقطني في الأفراد ، ولأن الجمعة قد وجبت عليه فلم يجوز له الاشتغال بما يمنع منها كاللهو والتجارة ، وما روى عن عمر رضي الله عنه فقد روى عن ابنه وعائشة أخبار تدل على كراهية السفر يوم الجمعة فتعارض قوله ، ثم نخمله

على السفر قبل الوقت ، وإن سافر قبل الوقت فذكر فيه أبو الخطاب ثلاث روايات ، إحداها المنع لحديث ابن عمر رضى الله عنه ، والثانية الجواز وهو قول الحسن وابن سيرين وأكثر أهل العلم لقول عمر ، ولأن الجمعة لم تحجب فلم يحرم السفر كالليل ، والثالثة يباح للجهاد دون غيره لما روى ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجه زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة في جيش مؤتة فتخلف عبد الله فرآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال « ما خلفك ؟ » قال الجمعة ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لروحة في سبيل الله - أوقال غدوة - خير من الدنيا وما فيها ، قال : فراح منطلقاً ، والأولى الجواز مطلقاً لأن ذمته برية من الجمعة فلم يمنعه إمكان وجوبها عليه كما قبل يومها ، وإن خاف المسافر فوات رفقته جاز له ترك الجمعة لأن ذلك من الأعذار المسقط للجمعة والجماعة ، وسواء كان في بلده فأراد إنشاء السفر أو في غيره ، انتهى مختصراً . وبسط الكلام على المسألة ابن القيم في زاد المعاد وحاصله أنه لا يجوز السفر لمن تلزمه الجمعة بعد دخول وقتها ، وأما قبله فللعلماء ثلاثة أقوال ، وهي روايات منصوصات عن أحمد ، . الثالث يجوز للجهاد خاصة ، وأما مذهب الشافعي فيحرم عنده السفر بعد الزوال . ولهم في سفر الطاعة وجهان : أحدهما تحريره وهو اختيار الثوري ، والثاني جوازه وهو اختيار الرافعي ، وأما قبل الزوال فللشافعي فيه قولان : القديم جوازه ، والجديد أنه كالسفر بعد الزوال ، وأما مذهب مالك فقال صاحب التفرغ لا يسافر بعد الزوال ، ولا بأس أن يسافر قبله ، والاختيار أن لا يسافر إذا طلع الفجر وهو حاضر حتى يصل الجمعة ، انتهى مختصراً . وما ذكره الموفق من قول عمر حكاه ابن القيم بسياق آخر فقال : ذكر عبد الرزاق عن الثوري بسنده عن عمر فذكر قصة رجل أراد سفراً ، وفي آخرها قال عمر : إن الجمعة لا تحبس مسافراً فاخرج ما لم يحمى الرواح ، وفي قصة أخرى فقال عمر : إن الجمعة لا تمنعك السفر

قوله : (عن يحيى أن يزيد الخ) حاصله ^(١) أن يزيد بن الهاد أخبر يحيى أنى كنت معك يوم حدثك معاذ بهذا الحديث ، وذكر يزيد أيضاً أن معاذاً كان سمي السائل من هو ونسبه ^(٢) يحيى فلم يتذكر ، وأهل السؤال هو الذى

مالم يحضر وقتها ، وحكى عن ابن جريج : قلت لعطاء أبلغك أنه كان يقال إذا أمسى فى قرية جامعة من ليلة الجمعة فلا يذهب حتى يجمع ؟ قال : إن ذلك ليس كره قلت : فمن يوم الخميس ؟ قال لذلك النهار فلا يضره ، انتهى مختصراً . فلم من روايات ابن القيم المفصلة أن مذهب عمر رضى الله عنه موافق للجمهور ، ورواية المغنى مختصرة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال الحافظ : قوله عن معاذ بن رفاعه أورده عنه من ثلاثة طرق ، فى رواية جرير : معاذ عن أبيه ، وهذه موصولة وفى رواية حماد بن زيد معاذ بن رفاعه ، وكان رفاعه من أهل بدر وهذا صورته مرسل لكن عند التأمل يظهر أن فيه رواية المعاذ ابن رفاعه عن أبيه عن جده ، ورواية يزيد بن هارون وهى الثالثة ، قال فيها معاذ : إن ملكاً سأله وهذا ظاهره الإرسال لكن أفاد التصريح بسماع يحيى للحديث من معاذ ، وقوله فى آخره وعن يحيى أن يزيد بن الهاد حدثه يستفاد منه أن تسمية الملك السائل جبريل إنما تقاها يحيى من يزيد بن الهاد عن معاذ ، فيقتضى ذلك أن فى رواية جرير الجزم بتسميته فى حديث يحيى إدراجاً ، انتهى مختصراً . وفى تقرير المسكى أن يزيد بن الهاد هذا غير يزيد الذى هو تليذ يحيى فإنه يزيد بن إبراهيم ، اهـ .

(٢) لأن يحيى لم يذكر اسم الملك فى روايته عن معاذ ، بل ذكره بلفظ إن ملكاً ويزيد بن الهاد كان معه عند رواية الاستاذ ، وهو يخبر أن الاستاذ سمي الملك ، فلا بد أن يحيى نسى الاسم ، ولذا حكم الحافظ على رواية جرير بتصريح التسمية فيها أن فيها إدراجاً كما تقدم .

ذكره^(١) المؤلف أننا ما تعدون أهل بدر فيكم ؟

قوله : (وضعت رجلى عليه) ليتمكن^(٢) نزعها ولا ينجر القتيل بجر الرمح ، وكان انشاء الرمح دلالة على جودتها ، ولو كان غير جيد لا يكسر ، وإنما احتيج إلى إمالته حتى انثنى لأن الراسخ من الرمح في الأرض وغيرها لا يسهل نزعها وإخراجها ما كان مستقيماً ، لأنه لا يقبل القوة والمبالغة في النزع ما لم يمل ، وهو مشاهد في الأوتاد وغيرها إذا ارتسخت في الأرض أو الجدار .

قوله : (إلا عيّد لأبي) وما أبعد^(٣) التلطف لتوجيه صحته مع أنه من كلام سكران الذي لم يكن له عقل إذ ذاك .

(١) وهو كذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما انستول به ؟ قلت هو شهود بدر ، اه . وفى القسطلانى فى حديث اسحق بن منصور قوله سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زاد أبو ذر نحوه أى نحو ما سبق ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى توضيح الحديث واضح ، وفى تقرير المحكى : قوله إنثنى طرفاً ما إلى جانب مقبض اليد من شدة النزع والجهد فى النزع ، اه . وقوله وهو مدجج ، قال القسطلانى : بضم الميم وفتح الدال المهملة وفتح الجيم الأولى وكسرها مشددة فهما أى مغطى بالسلاح ، وفى القاموس : المدجج والمدجج الشاك فى السلاح ، اه . وقال الكرمانى : مدجج بلفظ الفاعل والمفعول من التدجيج بالمهملة والجيمين أى شاكى السلاح . يقال : تدجج فلان إذا دخل فى سلاحه كان يغطى بها ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المحكى فى تقريره : قوله ذات الكرش أى يئو ، اه .

(٣) غرض الشيخ قدس سره أن كلام حمزة رضى الله تعالى عنه كلام مخمور وسكران لا يحتاج إلى توجيه ، فما اختار الشراح فى توجيهه بعيد ، وأشار الشيخ

قوله : (هكذا قالها أنس) يعني أنه ^(١) ليس وهما من أحد الرواة بل أورده أنس كذلك .

قد سره بذلك إلى ما ذكره الحافظ قيل : أراد أن أباه عبد المطلب جد النبي ﷺ ولعل رضي الله عنه أيضاً والجد يدعى سيداً ، وجاصله أن حمزة أراد الاختيار عليهم بأنه أقرب إلى عبد المطلب منهم ، اهـ . وبما أفاده الشيخ جزم صاحب التيسير إذ قال وابن كفتاروازمستي وهديان بوده حاجت نیست بتوجيه مستي كه شارحان کرده اند الخ .

(١) وهذا واضح فإن مقتضى القواعد أبو جهل كما ورد في بعض الروايات ، قال الحافظ في باب قتل أبي جهل : قوله أنت أبا جهل كذا للأكثر وللمستمل وحده أنت أبو جهل ، والاول هو المعتمد في حديث أنس هذا ، فقد صرح إسماعيل بن علي عن سليمان التيمي بأنه هكذا نطق بها أنس ، وقد أخرجه ابن خزيمة عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فقال فيه : أنت أبو جهل ، وكأنه من إصلاح بعض الرواة : قال المقدسي ، قد وجهت الرواية المذكورة بالحل على لغة من ثبت الالف في الاسماء الستة في كل حالة كقوله :

* إن أباه وأبا أباه *

وقيل : هو منصوب بإضمار أعني ، وتعقبه ابن التين بأن شرط هذا الإضمار أن تكثر التعوت ، قال الداودي كان ابن مسعود تعمد اللحن ليغيظ أبا جهل كالمصغر له ، وما أبعد ما قال ، وقيل إن قوله أنت مبتدأ محذوف الخبر وأبا جهل منادى محذوف الأداة والتقدير أنت المقتول يا أبا جهل ، وخاطبه بذلك مقرعاً له ومتشفيماً منه ، لأنه كان يؤذيه بمكة أشد الأذى ، وفي حديث ابن عباس عند الحاكم : قال ابن مسعود : فوجدته بأخر رمق فوضعت رجلي على عنقه فقلت أخواك الله يا عدو الله ، قال وبما أخزاني هل أعمد رجل قلتموه ، قال : وزعم رجال من بني

قوله : (وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي) وكان ^(١) وروده المدينة في فداء أسارى بدر ، وبذلك يصح إirاده ههنا وقوله ^(٢) لو كان مطعم بن عدى .

مخزوم أنه قال له : لقد ارتقيت يارويع الغنم مرتقاً صعباً ، انتهى مختصراً . وفي حاشية الهندية خرجها القاضي عياض : على منادى أى أنت المقتول الذليل يا أبا جهل على جهة التوبيخ والتفريع ، اه . قال الكرمانى : أو تقديره أنت تكون أبا جهل ، فإن قلت : الأصح أن أنسألم يشهد بدرأ ، قلت : هو من مراسيل الصحابة ، اه .

(١) قال الحافظ : وجه إirاده ههنا ما تقدم في الجهاد أنه كان قدم في أسارى بدر ، أى في طلب فدايتهم ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت : تقدم في باب في الجهاد فداء المشركين أن جبراً حين سمع قراءته في المغرب بالطور كان كافراً وجاء إلى المدينة في أسارى بدر ، وإنما أسلم بعد ذلك يوم الفتح ، قلت : التصريح بالكلمة والتزام أحكام الإسلام كان عند الفتح ، وأما حصول وقار الإيمان في صدره فكان في ذلك اليوم ، اه . وتبعه العيني .

(٢) قال الحافظ : حديث جبر بن مطعم هذا موصول بالإسناد الذى قبله ، والمطعم هو والد جبر المذكور ، والمراد بالتقنى جمع تن ، وهو بالنون والمثناة أسارى بدر من المشركين ، وقوله : ليتركهم له أى بغير فداء ، وبين ابن شاهين من وجه آخر السبب في ذلك ، وأن المراد باليد المذكورة ما وقع منه حين رجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الطائف ودخل في جوار المطعم بن عدى ، وقد ذكر ابن إسحاق القصة في ذلك مبسوطه ، وكذلك أوردتها الفاكهوى بإسناد حسن مرسل وفيه أن المطعم أمر أربعة من أولاده فلبسوا السلاح ، وقام كل واحد منهم عند ركن من الكعبة فبلغ ذلك قريشاً فقالوا له : أنت الرجل الذى لا تخفى ذمتك ، وقيل المراد باليد المذكورة أنه كان من أشد من قام في نقض الصحيفة التى كتبها قريش على بنى هاشم حين حصروهم في الشعب ، وروى الطبرانى بسنده عن جبر قال :

تأليف^(١) لابنه جبير وهو سبب آخر لإيمانه .

قوله (وقعت الفتنة الأولى) ولم يعد^(٢) مقتل عمر رضى الله عنه فتنة لأنه كان قتل رجل فحسب والفتنة ما يلبس الأمر فيه على المسلمين ويطلق^(٣) الأمر ، ثم إن المراد بقوله (فلم يبق من أصحاب بدر أحداً) ليس^(٤) هو استيعاب الفتنة هؤلاء

قال المظلم لقريش : إنكم قد فعلتم بمحمد ما فعلتم فكونوا أكف الناس عنه ، وذلك بعد الهجرة ، ثم مات المظلم قبل وقعة بدر وله بضع وستون سنة ، انتهى مختصراً . قلت : وبذلك الأخير جزم الكرماني واكتفى به إذ قال : لم أقتلهم احتراماً لكلامه وقبولاً لشفاعته ، وذلك لأنه في قصة بنى هاشم حيث حاصروهم في خيف بنى كنانة سعى لهم سعيًا جميلاً ، انتهى مختصراً .

(١) وفي المرقاة : قال القاضي هو معظم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وابن عم جد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان له يد عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ جاره حين رجع من الطائف ، ويحتمل أراد به تطيب قلب ابنه جبير وتأليفه على الإسلام ، وفيه تعريض بالتعظيم لشأن الرسول وتحقير حال هؤلاء الكفرة من حيث إنه لا يبالى بهم ، ويتركهم لمشرك كانت له عنده يد ، اهـ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في التوجيه ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ويؤيد كلام الشيخ قدس سره حديث حذيفة المشهور إذ سأله عمر رضى الله تعالى عنه عن الفتنة أتى موج كوج البحر فقال : « ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين » الحديث فإنه ذكر الفتنة بعد مقتل عمر وقبله عمر رضى الله تعالى عنه .

(٣) عطف تفسير لقوله يلبس الأمر قال المجد : اطلقهم كأفعال اطرحهم ، وقال فيه : المطرحهم كشبه عمل الغضبان والمتكبر ، واطرحهم كل بصره والليل اسود ، اهـ .

(٤) قال الحافظ قوله : الفتنة الأولى يعنى مقتل عثمان فلم يبق من أصحاب بدر

الصحابة ، بل المراد شروعاتها في أفناءهم وإهلاكهم حتى انقضوا عن قريب ، وكذلك ^(١) في الإثنتين الباقيتين ^(٢) .

أحداً ، أى أنهم ما توامنوا منذ قامت الفتنة بمقتل عثمان إلى أن قامت الفتنة الاخرى بوقعة الحرة ، وكان آخر من مات من البدرين سعد بن أبى وقاص ، ومات قبل وقعة الحرة بضع سنين ، وغفل من زعم أن قوله في الخبر يعنى مقتل عثمان غلط ، مستنداً إلى أن علياً وطلحة والزبير وغيرهم من البدرين عاشوا بعد عثمان زماناً لأنه ظن أن المراد أنهم قتلوا عند مقتل عثمان وليس ذلك مراداً ، وقد أخرج ابن أبى خيثمة هذا الاثر من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ « وقعت فتنة الدار ، الحديث وفتنة الدار هي مقتل عثمان ، وزعم الداودى أن المراد بالفتنة الاولى مقتل الحسين بن على وهو خطأ فإن في زمن مقتل الحسين بن على لم يكن أحد من البدرين موجوداً ، اهـ . ولفظ القسطلاني استشكل قوله فلم تبقى من أصحاب بدر أحداً بأن علياً وطلحة والزبير وسعداً وسعيداً وغيرهم عاشوا بعد ذلك زماناً فقال الداودى : إنه وهم بلا شك ولعله عني بالفتنة الاولى مقتل الحسين فذكر نحو ما قال الحافظ ، قال الكرمانى : فإن قلت : كيف قال لم يبق أحد من البدرين وكثيراً بقوا وعاشوا طويلاً وماتوا حتف أنفهم ، قلت : المراد أن عثمان رضى الله تعالى عنه صار سبياً لهلاك كثير من البدرين كما في القتال الذى بين على ومعاوية ، انتهى مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المكي قوله : فلم تبقى يريد فتواتر وكثر قتل البدرين بعده حتى لم يبق منهم أحد بعد مدة ، اهـ .

(١) قال الحافظ : ثم وقعت الفتنة الثانية يعنى الحرة وكانت الحرة في آخر زمن يزيد بن معاوية ، اهـ . قال العيني : وقعة الحرة هو الموضع الذى قاتل عسكر يزيد بن معاوية فيه أهل المدينة في سنة اثنين وستين ، والاصح أنها كانت في سنة ثلاث وستين إلى آخر ما ذكر من تفصيل القصة .

(٢) قال الحافظ قوله : ثم وقعت الثالثة كذا في الاصول ، ووقع في رواية

قوله (وهو ملقيهم) وهو من (١) الإفعال أو التفعيل من إلقاء الكلام لقوله تعالى فخلق آدم، الآية .

أبي خيثمة ولو قد وقعت الثالثة ، ورجعها الديماطى بناء على أن يحيى بن سعيد قال ذلك قبل أن تقع الثالثة ، ولم يفسر الثالثة كما فسر غيرها ، وزعم الداودى أن المراد بها فتنة الأزارقة ، وفيه نظر لأن الذى يظهر أن يحيى بن سعيد أراد الفتنة التى وقعت بالمدينة ، دون غيرها ، وقد وقعت فتنة الأزارقة عقب موت يزيد بن معاوية ، واستمرت أكثر من عشرين سنة ، وذكر ابن التين أن مالكاً روى عن يحيى بن سعيد الأنصارى ، قال : لم تترك الصلاة فى مسجد النبى ﷺ إلا يوم قتل عثمان ، ويوم الحرة ، قال مالك : ونسيت الثالثة ، قال ابن عبد الحكيم : هو يوم خروج أبي حمزة الخارجى ، قال الحافظ : كان ذلك فى خلافة مروان بن محمد بن مروان ابن الحكم سنة ثلاثين ومائة ، وكان ذلك قبل موت يحيى بن سعيد بمدة ، ثم وجدت ما أخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك بإسناد صحيح إليه عن يحيى بن سعيد نحو هذا الاثر ، وقال فى آخره وإن وقعت الثالثة لم ترتفع بالناس طباط ، وأخرجه ابن أبي خيثمة بلفظ ولو وقعت ، وهذا بخلاف الجزم بالثالثة فى حديث الباب ، ويمكن الجمع بأن يكون يحيى بن سعيد قال هذا أولاً ثم وقعت الفتنة الثالثة المذكورة ، وهو حى فقال ما نقله عنه الليث بن سعد ، وقوله : طباط بفتح المهملة والموحدة الخفيفة وآخره معجمة أى قوة قال الحليل : أصل الطباط السمن والقوة ، ويستعمل فى العسل والخير ، قال حسان رضى الله عنه المال يغشى رجالا لا طباط لهم : كالسيل يغشى أصول الدندن الباني انتهى ، والدندن بكسر المهملة وسكون التون الاول ما اسود من النبات ، اهـ . وفى تقرير المكى قوله : وللناس طباط أى راحة والواو للحال والمعنى لم ترتفع تلك الفتنة إلا بعد مشقة الناس .

(١) قال الحافظ قوله : وهو يلقبهم بتشديد القاف المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ، وفى رواية المستمل بسكون اللام وتخفيف القاف من الإلقاء ، وفى رواية

قوله (من ضرب له بسهمه أحد وثمانون) ، وهو مخالف^(*) لما تقدم منه في الصفحة الرابعة(*) بعد الستين وخمسمائة أن المهاجرين قد كانوا نيفاً على ستين ، فإنه يقتضى أن يكونوا أقل من سبعين وإلا لم يصدق عليه لفظ النيف(**) ، والجواب أن المذكور ثمة عدد الحضار عدد ، وههنا من أسهم له منهم فقد كان بعضهم قد أرسل في حاجة أو ترك في المدينة فباغت السهمان هذا القدر .

الكشيمهني بعين مهملة ونون من اللمن ، وكذا هو في مغازي موسى بن عقبة ، اه .
(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : وكان عروة بن الزبير يقول : قال الزبير قسمت سهمانهم فكانوا مائة ، هو بقية كلام موسى بن عقبة عن ابن شهاب وقد استظهر له المصنف بالحديث الذي بعده ، لكن العدد الذي ذكره يغازي حديث البراء الماضي في أوائل هذه القصة ، وهي قوله : إن المهاجرين كانوا زيادة على ستين فيجمع بينهما بأن حديث البراء أورده فين شهدا حساً ، وحديث الباب فين شهدا حساً وحكماً ، ويحتمل أن يكون المراد بالعدد الأول الأحرار ، والثاني بالانضمام مواليهم وأتباعهم ، وقد سرد ابن إسحاق أسماء من شهد بدرأ من المهاجرين وذكر معهم حلفاءهم ومواليهم فبلغوا ثلاثة وثمانين رجلاً ، وزاد عليه ابن هشام في تهذيب السيرة ثلاثة وأما الواقدي فسردهم خمسة وثمانين رجلاً ، وروى أحمد والبخاري والطبراني من حديث ابن عباس أن المهاجرين بدر كانوا سبعة وسبعين رجلاً ، فلعله لم يذكر من ضرب له بسهم من لم يشهدا حساً ، اه . قلت : وجمع الحافظ بين حديث البراء وعروة ولم يتعرض لقول أحد وثمانين رجلاً ، وهذا القول عزاه الحافظ إلى موسى بن عقبة إذ قال : هو من بقية كلام موسى بن عقبة ، وقال القسطلاني قال في الفتح هو من بقية كلام موسى بن عقبة وبه قال الكرماني ، لكن في الفرع وأصله قال أبو عبد الله : وعليه علامة السقوط لأن ذر وحده ، وهو يدل على أن قوله

(*) في النسخ الهندية ١٢ ر .

(**) هو حديث البراء ١٢ ز .

(باب تسمية من سمى من أهل بدر الخ)

أشار^(١) بذلك إلى تفصيل من ورد عليه في كتابه هذا تصريح كونه بدرياً كقوله شهد بدرأ أو هو بدرى إلى غير ذلك .

جميع إلى آخره من كلام البخارى ، اهـ واختار الهينى نسخة قال أبو عبد الله ، وذكر الاختلاف الذى ذكره القسطلانى وحكى الزرقانى في شرح المواهب أقوالاً آخر فى عدتهم ، ولعل ذلك مبنى على الاختلاف فى عدم بدرياً ، فبعضهم عد أناساً من الصحابة من البدرين ، وبعضهم أنكرها .

(١) يعنى المذكور فى هذا الباب أسماء من ذكر فيه البخارى أنه بدرى فى الروايات المتقدمة لا أسماء جميع البدرين ، وهكذا فى التقرير المكى إذ قال : ليس المراد كل من ذكر فى هذا الكتاب ولا كل من روى عنه الحديث فى هذا الكتاب بل المراد به من قيل فى حقه فى هذه الأبواب هو بدرى أو شهد بدرأ أو نحوهما ، اهـ . قال الحافظ قوله : باب تسمية من سمى من أهل بدر فى الجامع أى دون لم يسم فيه ، ودون من لم يذكر فيه أصلاً والمراد بالجامع هذا الكتاب والمراد بمن سمى من جاء ذكره فيه برواية عنه ، أو عن غيره بأنه شهدا ، لا بمجرد ذكره دون التنصيص على أنه شهدا ، وبهذا يحجب عن ترك إيراده مثل أبى عبيدة ابن الجراح فإنه شهدا باتفاق ، وذكر فى الكتاب فى عدة مواضع ، إلا أنه لم يقع فيه التنصيص على أنه شهد بدرأ ، اهـ . وقد تقدم ما قال الزرقانى قال العلامة الدوانى سمعنا من مشايخ الحديث أن الدعاء عند ذكرهم فى البخارى مستجاب وقد جرب ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن المذكور فى النسخ الهندية التى بأيدينا بعد اسمه الشريف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إياس بن البكير فذكر أسماءهم على ترتيب حروف المعجم ، وهكذا فى متن شرح الكرماني ، وقال القسطلانى باب تسمية من سمى من

قوله (وكان في النظارة) أى من (١) خرج للتفرج والنظر لا الحرب والقتال ، وهذا هو الذى أنت أمه سائلة عنه كما تقدم قريباً (٢) .

أهل بدر في الجامع الذى وضعه أبو عبدالله البخارى على حروف المعجم إلا رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة فقدّمهم لشرفهم ، وفي بعضها تقدّمه ﷺ فقط النبي ﷺ أبو بكر الصديق ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي ، ثم إياس بن البكير الخ مختصراً . بدون ذكر ثم بين النبي ﷺ وأبي بكر وهكذا الترتيب في العيني موافقاً للتسلافي ، وهكذا الترتيب في الفتوح بدون ذكر ثم في الاسماء كلها ، وهكذا في شرح الكرماني ، وهكذا رواه صاحب المشكاة عن الإمام البخارى ، ولعله مبنى على اختلاف نسخ البخارى .

(١) قال الحافظ : أشار إلى ما وقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضى الله عنهما أنه خرج نظاراً ، أخرجه أحد والنسائي وزاد ما خرج لقتال ، اهـ . وقال التسلافي قوله : في النظارة بتشديد الظاء المعجمة الذين لم يخرجوا لقتال ، وكان غلاماً لجاءهم سهم غرب فوقع في ثغرة نحره فقتله ، اهـ . وفي تقرير المكي كان صديقاً قائماً في النظارة تدارجان ، اهـ . هكذا ترجم الشيخ المكي لفظ النظارة في لسان بشتو لانه كان أفغانى الاصل قال العيني : وكان حارثة ينظر ماء بدر ، اهـ . وقال القارى في المرقاة قوله : النظارة بفتح النون وتشديد الظاء المعجمة ، أى من الذين طلبوا مكاناً مرتفعاً ينظرون إلى العدد ويخبرون عن حالهم ، وحكى الحافظ عن النسائي ما خرج لقتال ، أقول لعله كان به عذر يمنعه عن القتال فعين أن يكون عينا للسليلين ، اهـ مختصراً .

(٢) أى في أول باب فضل من شهد بدرأ ، وذكر فيه الشيخ الكلام على قوله أو هبيل ؟ وتقدم أيضاً في كتاب الجهاد في باب من أتاه سهم غرب فقتله .

(باب حديث "بني النضير")

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : قبل أحد ، وكذا قبل بئر معونة وهو المذهب للبخارى ، ولذا قدمه عليهما لأنه راعى الترتيب في ذكر المغازى ، اه . قلت : وزدته للتنبية على إشكال قوى هنا ، وهو أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ذكره بعد بدر وقبل أحد لرواية عروة أنها كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد ، وهو مخالف لما عليه عامة المؤرخين من أنها كانت بعد وقعة بئر معونة ، ويزيد الإشكال أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر بمسند قوله : حديث بني النضير ومخرج رسول الله ﷺ إليهم في دية الرجلين ، وهذا الخروج الذى كان في قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمؤرخين ، قال الزرقانى في شرح المواهب : بعد سرية بئر معونة ثم غزوة بني النضير بفتح النون وكسر الصاد المعجمة قبيلة كبيرة من اليهود في ربيع الاول سنة أربع ذكرها ابن إسحق ، إمام أهل المغازى هنا ، أى بعد بئر معونة مجزوماً به في مغازيه ، وعنه حكاها البخارى في صحيحه وكان يذهب أى لصاحب المواهب أن يذكرها بعد بدر لرواية عروة المذكورة في البخارى ، ورجح الداودى أحمد بن نصر الطرابلسى في شرح البخارى ما قاله ابن إسحق من أن غزوة بني النضير بعد بئر معونة ، مستدلاً بقوله تعالى « وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب » الآية قال الحافظ ابن حجر : وهو استدلال واه فإن الآية نزلت في شأن بني قريظة فإنهم هم الذين ظاهروا الأحزاب ، ومنازعة الحافظ في الدليل فقط لقوله بعد نحو ورقة : وإذا ثبت أن سبب إجلاء بني النضير مهمم بالفتك به إذ جاء إليهم يستعين في دية قتلى همر وتعين ما قاله ابن إسحق لأن بئر معونة كانت بعد أحد بالاتفاق ، وأغرب السهيلي فرجح ما قاله الزهرى ، لكن يقويه السبب الآتى صحيحاً مستنداً ، وقد قدم البخارى قول عروة ، وجرى عليه وضعا فذكر بني

النضير عقب بدر، وأما كون سبها ما ذكره ابن إسحق فهو مرسل، وهوان عامر بن طفيل أعتق عمرو بن أمية لما قتل أهل بئر معونة عن رقبة كانت على أمه فخرج عمرو إلى المدينة فصادف رجلين من بني عامر كان معهما عقد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشعر به عمرو فقتلها، وظن أنه ظفر بشار بعض أصحابه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك لما قدم عليه، فقال ﷺ لقد قتلت قتيلين، لا عطين ديتهما لما يتنا ويذهبا من العهد، قال ابن إسحق والواقدي وابنا سعد وعائذ وجل أهل المغازي في سبب هذه الغزوة: إنه خرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير ليستعين بهم في دية ذيك القتيلين، وكان بين النضير وبني عامر عقد وحلف، فلما أتاهم عليه الصلاة والسلام يستعينهم في ديتهم، قالوا: نعم يا أبا القاسم اجلس فتشاور فيما جئنا به، ثم خلا بعضهم ببعض، فقالوا: إنكم لن تجدوه على مثل هذا الحال منفرداً ليس معه من أصحابه إلا نحو العشرة، فقالوا من رجل يعلو على هذا البيت فيلقى هذه الصخرة عليه فيقتله ويربحنا منه، وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء بما أراد القوم فقام عليه الصلاة والسلام ورجع مسرعاً إلى المدينة، وقال ابن عقبة في سبب الغزوة، كانوا قد دسوا إلى قريش في قتاله ﷺ لحضرم على القتال ودلومهم على العروة(*) وروى ابن مردويه بسند صحيح عن الزهري عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن كعب عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: كتب كفار قريش إلى عبد الله ابن أبي وغيره ممن يعبد الاوثان قبل بدر يهددونهم بياؤاتهم التي ﷺ وأصحابه، ويتوعدونهم أن يغزوهم بجميع العرب إلى أن قال: فلما كانت وقعة بدر كتب كفار قريش بعدها إلى اليهود: إنكم أهل الحلقة والحصون يهددونهم، فاجتمع بنو النضير على الغدر، فأرسلوا إليه ﷺ أخرج إلينا في ثلاثة من أصحابك ويلقاك

(*) كذا في الأصل ١٢٠.

ثلاثة من علمائنا إلى آخر القصة ، قال : فهذا أقوى بما ذكر ابن إسحق أن سبب غزوة بني النضير دية الرجلين ، لكن واقعه جل أهل المغازى ، اه مختصراً . قلت : وهذا الحديث الذى حكاه الزرقانى برواية ابن مردويه عن رجل من الصحابة أخرجه أبو داود فى سننه بأتم من هذا ، إلا أن فى حديث ابن مردويه ذكر ثلاثة ثلاثة من الفريقين ، وفى حديث أبى داود ذكر ثلاثين ثلاثين من الفريقين ، والأوجه عندى ما فى حديث ابن مردويه من لفظ ثلاثة ، لأن الغدر بثلاثة أهون من الغدر بثلاثين ، ثم رأيت أن السيوطى فى الدر حكى القصة مفصلة برواية أبى داود والبيهقى فى الدلائل وغيرهما ، وفيها : أرسلوا إليه أن أخرج لنا فى ثلاثين رجلا من أصحابك ، وليخرج منا ثلاثون ، فخرج النبي ﷺ فى ثلاثين من أصحابه حتى إذا برزوا فى براز من الأرض قال بعض اليهود لبعض ، كيف تخلصون إليه ، ومعه ثلاثون رجلا من أصحابه كلهم يحب الموت قبله ، ولكن أرسلوا إليه كيف نفهم ؟ ونحن ستون ، أخرج فى ثلاثة من أصحابك ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ، فخرج رسول الله ﷺ فى ثلاثة من أصحابه ، وخرج ثلاثة من اليهود معهم الخناجر ، وأرادوا الفتك برسول الله ﷺ ، اه مختصراً . وعلم من ذلك أن رواية أبى داود فى السنين مختصرة ، والحاصل : أنه وقع الاختلاف فى سبب وقعة بني النضير ، وهذه القصة الأخيرة لو ثبت كونها سببا للغزوة كان ذكر البخارى إياها بعد غزوة بدر وجيهاً ، لكن بقى الإشكال فى ذكر البخارى خروجه ﷺ فى قصة الدية ، اللهم إلا أن يقال : إن الإمام البخارى أشار بذكر المخرج ههنا إلى السبب الآخر ، وفى المجمع فى السنة الرابعة فى ربيع الاول غزوة بني النضير وذلك أنهم كانوا صالحوه على أن لا يقاتلوه ولا يقتلوا معه ، ثم تقضوا وأرسلوا كعب بن الأشرف إلى أهل مكة فى قتاله ، فأتاهم النبي ﷺ يستعقبهم فدية القتيلين فقالوا : نعم ، وشاوروا بأن يطرحوا عليه حجراً من ظهر البيت ، فأوحى إليه به

قوله (قل سورة النضير) لما في تسميتها^(١) بسورة الحشر من إيهام أن المذكور

نفرج ﷺ ، وأرسل إليهم أن اخرجوا من بلدي في عشرة أيام وإلا نقتل ، فتجهزوا للخروج فأرسل إليهم ابن أبي لا تخرجوا فإن معي ألفين ، وقرينة وغطفان تمدكم ، فإن قوتكم قاتلنا معكم ، وإن أخرجتم خرجنا معكم ، فأبوا عن الخروج فذهب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم في ربيع الأول ، فقاموا على حصونهم بالنبل والحجارة ، فغفر ابن أبي وغطفان ، واعتزلتهم قريظة ، فحوصروا ستة ليال وقطع نخلمهم فرضوا بالخروج إلى الشام وخيبر وخرج سلام بن أبي الحقيق وكنانة ابن الربيع وحبي بن أخطب إلى خيبر ، اه . قال الحافظ قوله : وقال الزهري عن عروة الخ ، وصله عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري أنهم من هذا ، ولفظه عن الزهري وهو في حديثه عن عروة ، ثم كانت غزوة بني النضير وهم طائفة من اليهود على رأس ستة أشهر من وقعة بدر ، وكانت منازلهم ونخلهم بناحية المدينة فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على الجلاء ، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من الأمتعة والأموال ، لا الحلقة ، يعني السلاح ، فأنزل الله فيهم : سبح لله ، إلى قوله : لأول الحشر ، وقاتلهم حتى صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشام ، وكانوا من سبط لم يصعب جلاء فيما خلا ، وكان الله قد كتب عليهم الجلاء ، ولولا ذلك لعذبهم في الدنيا بالقتل والسبأ ، وقوله : لأول الحشر ، فكان جلاؤهم أول حشر حشر في الدنيا إلى الشام ، اه . وفي تقرير المكي قوله : لأول الحشر ، هو الإخراج عن المدينة ، والحشر الآخر الإخراج من خيبر ومن جزيرة العرب ، اه .

(١) قال الحافظ : قال الداودي كأن ابن عباس رضي الله عنهما كره تسميتها بسورة الحشر ، لثلا يظن أن المراد بالحشر يوم القيامة ، أو لكونه بمجلا فكره الذببة إلى غير معلوم ، كذا قال ، وعند ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : نزلت سورة الحشر في بني النضير ، وذكر الله فيها الذين أصابهم من البقعة ، اه . قلت : وبالأول جزم الحافظ في التفسير إذ قال بعد قول ابن

فيها أحوال البعث والنشور ، غير أن القراء جعلوا لها هذا الإسم لشهرتها ^(١) به فيما تقدم ، ولأن المعنى اللغوي غير منظور إليه في الأعلام .
قوله (سراة ^(٢)) .

عباس رضى الله عنه المذكور : كأنه كره تسميتها بالحشر لئلا يظن أن المراد يوم القيامة ، وإنما المراد به ههنا إخراج بنى النضير ، اهـ .

(١) على أن أسماء السور توقيفية ، قال السيوطي في الإقتان : السورة الطائفة المترجمة توقيفاً أى المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي ﷺ ، وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار ، ولولا خشية الإطالة لبينت ذلك ، اهـ . مع أنه ثبت تسمية هذه السورة بسورة الحشر عن ابن عباس رضى الله عنهما بنفسه وعن النبي ﷺ مرفوعاً ، فقد قال السيوطي في الدر : أخرج ابن مردويه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نزلت سورة الحشر بالمدينة ، وفي الجمل : روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : من قرأ سورة الحشر لم يبق شيء من الجنة والنار ، الحديث بطوله ، وفي صلاة ، هذه أشياء واستغفارها لقارئ هذه السورة ، وروى الترمذي عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، الحديث ، اهـ . وقال السيوطي في الدر : أخرج ابن مردويه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ آخر سورة الحشر ثم مات من يومه وليته كفر عنه كل خطيئة عمدها ، وأخرج السيوطي عدة روايات مرفوعة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فضل قراءة هذه الآيات والتسمية بسورة الحشر فيها .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله على سراة ، وهم قريش أصحاب رسول الله ﷺ وفيه تعريض

قوله (لم يعطه أحداً غيره) يعني (١) بذلك أنه ليس فيه استحقاق للغنائم .

إلى قريش مكة ، بأنكم أيضاً ستصيرون مغلوبين ، فلذلك أجابه أبو سفيان ، وما قيل
لأنهم وبني النضير كانوا حلفاء ، فقال الأستاذ : لا أعلم المحالفة بينهما ، مع أنه ينافيه
قوله أدام الله ذلك ، اه . قلت : ذكر المحشى أن قريشاً وبني النضير كانوا معاهدين
فغير حسان كفار قريش بأنهم لا يستطيعون أن يعينوا بني النضير ، اه . وفي التقرير
الآخر للشيخ المكي قوله : فأجابه أبو سفيان الخ ، يقول : إن استطارة ذلك الحريق
لا يضرنا لأنه بعيد من مكة ، بل ربما يضركم لأنه لو زاد استطارة لربما يصل إلى
مدينتكم فيحرق بيوتكم ، أما نحن فلا يضرنا استطارته لأن مكنتنا بمسيدة
منه ، اه مختصراً .

(١) قال القاري : قوله لم يعطه أحداً غيره ، قال شارح من علاننا : الضمير
المفعول في لم يعطه يرجع إلى شيء ، وهو عبارة عما اختص به من الشيء وهو أحد
وعشرون سهماً من خمسة وعشرين سهماً ، اه . وهو غريب حيث خالف مذهبه
مع أنه لا دلالة في الحديث على الاختصاص المذكور ، بل خص به موم الشيء بأنه
يفعل فيه ويتصرف كيف يشاء من غير تخميس وتقسيم للغنائم ، كما علم من فعله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعمل أصحابه بعد ، ثم قرأ ما أفاء الله ، الآية ، وحاصله
ما أجزيتم على تحصيله وتغنيمه خيلاً ولاركاباً ولا تبعثم في القتال عليه ، وإنما مشيتم
إليه على أرجلكم ، لأنه على ميلين من المدينة ، وكان عليه الصلاة والسلام على حمار
فحسب ، والمعنى : أن ما حول الله رسوله من أموال بني النضير شيء لم تحصلوه
بالقتال والغلبة ، فالأمر مفوض إليه يضعه حيث يشاء ، ولا يقسمه قسمة الغنائم التي
قوتل عليها وأخذت غنوة وقهراً ، فقسمها بين المهاجرين ، ولم يعط الانصار شيئاً
إلا ثلاثة منهم لفقرهم ، ذكره في المدارك وغيره ، قال الطيبي : والآية على هذا
بجملة بيئتها الآية الثانية وهي ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، اه . والصحيح
أن الآية الأولى نزلت في أموال بني النضير ، وقد جعلها رسول الله ﷺ خاصة ،

وهذه الآية فى غنائم كل قرية تؤخذ بقوة الغزاة ، وفى الآية بيان مصرف خمسها
فهى مبتدأ لا يائية ، اه . مافى المرقاة مختصراً . وقال أيضاً فى موضع آخر ، الآية
الاولى نص فى النية الذى لا يقسم ، اه . قلت ، وعامة المفسرين على ما قاله الطيبي ،
والظاهر من سياق الآيتين أن الآية الاولى خاصة لاموال بنى النضير ، كما اختاره
القارى ، والآية الثانية فى أموال النية المحصلة من جميع القرى ، وهذا هو مختار
شيخنا قدس سره فى البذل إذ قال بعد ذكر الآيتين : الاولى : خاصة لرسول الله
ﷺ ، والثانية لاصناف شتى معه ﷺ ، قال : فلم بذلك أن المال الذى جعله
لاصناف شتى من خلقه غير المال الذى جعله للنبي ﷺ خاصة ، اه . فالأوجه عندى
أن الآية الاولى خاصة فى أموال مملوكة له ﷺ ، والآية الثانية فى بقية أموال
النية ، وهذا هو الظاهر من سياق الآيتين ، والروايات الواردة فى ذلك ، وإن
كان مخالفاً لعامة المفسرين ، وقال الحافظ : قوله إن الله قد خص رسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم فى هذا النية بشئ الخ ، وفى رواية مسلم بخاصة لم يخص بها غيره
وفى رواية عمرو بن دينار فى التفسير : كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله
فكانت له خاصة ، وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، ثم يحمل مابقى فى السلاح
والكرارح عدة فى سبيل الله ، وفى رواية معمر الآتية فى النفقات : كان النبي ﷺ
ينبيع نخل بنى النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم ، أى ثمرأ لنخل ، وفى رواية
أبى داود من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى : كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا :
بنو النضير وخيبر وفدك الحديث ، إلى آخر ما ذكر من الروايات فى ذلك ، ثم قال :
قوله ما احتازها ، كذا للأكثر بحاء مهملة وزاى معجمة ، وفى رواية بخاء معجمة
وراء مهملة ، وهذا ظاهر فى أن ذلك كان مختصاً بالنبي ﷺ إلا أنه واسى به أقرباءه
وغيرهم بحسب حاجتهم ، ووقع فى رواية عكرمة عن مالك بن أوس عند النسائي
ما يؤيد ذلك ، اه مختصراً . وفى البذل : قال البروى قال القاضى عياض فى تفسير

قوله (إن أبا بكر فيه كما تقولان) أى جائر^(١) خائن والله يعلم الخ .

قوله (فقبله عليها^(٢)) ثم كان بيد حسن بن علي (وهؤلاء قد كانوا ولاية عليها لاملاكا ، وأيضاً فإنهم لم يقسموها مع تصرفهم فيها وتوليهم عليها ، فلو كانت مملوكة

صدقات النبي ﷺ المذكورة في هذه الأحاديث قال : صارت إليه بثلاثة حقوق ، أحدها : ما وهب له ﷺ ، الثاني : حقه من النية من أرض بني النضير حين أجلاهم كانت له خاصة لأنها لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب ، الثالث : سهمه من خمس خيبر وما افتتح فيها عنوة ، فكانت هذه كلها ملكاً لرسول الله ﷺ خاصة لاحق فيها لأحد غيره ، لكنه ﷺ كان لا يستأثر بها ، بل ينفقها على أهله ، والمسلمين والمصالح العامة ، وكل هذه الصدقات محررات التملك بعده ﷺ ، اه مختصراً . ولا يذهب عليك أن الصواب في الثالث من خمس خيبر ، فما في البذل من لفظ ثلث بدل خمس غلط من الكاتب .

(١) هذا هو الأوجه ، بل الصواب في معناه ويؤيد ذلك ماسياتي في البخاري في كتاب النفقات في باب حبس الرجل قوت سنة على أهله ، من لفظ د وأتما حينئذ تزعمان أن أبا بكر كذا وكذا ، والله يعلم أنه فيها صادق بار راشد ، الحديث وفي هامش البخاري قوله كذا وكذا ، أى لا يعطى ميراثنا (كرمانى عيني خير الجارى) وأوضح من ذلك ما في حديث مسلم في هذه القصة من لفظ : قال أبو بكر : قال رسول الله ﷺ : ما نورث ما تركنا صدقة ، فرأيتاه كاذباً آنماً غادراً خائناً ؟! والله يعلم أنه لصديق بار الحديث ، فما قال الكرمانى ههنا قوله كما تقولان ، إنه صادق بار راشد ، اه . ليس بصواب وسبياًتى شيء من الكلام على هذا الحديث في كتاب الاعتصام .

(٢) **قوله** علي عباساً رضى الله عنهما ، قال العيني : **والله** تبارك وتعالى للكرمانى

له عليه السلام وكان منع أبي بكر رضى الله عنه ظلماً منه على أهل بيت الرسالة لكان على رضى الله عنه أولى^(١) بالتقسيم حين تمكن منه ، أو كان فعله أحد من أتى بعده ، فلما لم يقسموها علم أنها كانت صدقة عند هؤلاء أيضاً .

قوله (وهو أخو كعب من الرضاغة) وكان محمد^(٢) بن مسلمة أيضاً أخا كعب من الرضاغة ، فلا ينافيه ماورد في بعض الروايات أنه قال : وأخى محمد بن مسلمة .

أى غلبه عليها بالتصرف فيها وتحصيل غلاتها لابتخصيص الحاصل بنفسه ، اه .

(١) قال الخطابي : روى أن علياً رضى الله عنه غلب عليها العباس بعد ذلك ، فكان يليها أيام حياته ، ويدل على صحة التأويل الذى ذهب إليه أبو داود أن منازعة على رضى الله عنه عباساً لم تكن من قبل أنه كان يراها ملكاً ميراثاً ، إن الاخبار لم تختلف عن على رضى الله تعالى عنه أنه لما أفضت إليه الخلافة وخلص له الامر أجراها على الصدقة ، ولم يغير شيئاً من سبلها ، اه . وذكر الحافظ في باب فرض الخمس حديث شعيب هذا ، ثم قال : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى مثله وزاد فى آخره : قال معمر ثم كانت بيد عبد الله بن حسن حتى ولى هؤلاء — يعنى بنو العباس — قبضوها ، وزاد إسماعيل القاضي : إن إعراض العباس عنها كان فى خلافة عثمان رضى الله عنه ، اه . وعلى هذا فيكون معنى قوله : فكانت هذه الصدقة بيد على منها عباساً ، أى بعد إعراض عباس عنها ثم بيد حسن الخ .

(١) قال الحافظ : قوله وكان أخاه من الرضاغة ، يعنى كان أبو نائلة أخا كعب ، وذكروا أنه كان نديبه فى الجاهلية ، فكان يركن إليه ، وقد ذكر الواقدى أن محمد بن مسلمة أيضاً كان أخاه من الرضاغة ، زاد الحميدى فى روايته ، وكانوا أربعة سعى عمرو منهم اثنين ، والاثنان الآخران عباد بن بشر ، والحارث بن أوس ، اه . بزيادة من العيى ، فصاروا خمسة مع محمد بن مسلمة ، وسيأتى البسط فى ذلك قريباً .

قوله (كأنه يقطر ^(١) منه الدم) ولعلها كانت تكن ، والكهنة ^(٢) تقوى قوتهم الخيالية بملابسة الجئات أو غيرها بحيث لا يكاد يخطئون في الظن ، وإن لم تكن كاهنة فالأمر محتمل أيضاً فإن للتفرس مراتب خص إليه ببعضها بعض خبايته فيعلم أحدهم ما لا يكاد يدركه فهم الآخر ، وقد كان أصحاب الزجر والقال من العرب من هذا القبيل حيث كانوا يفهمون بمجرد صوت الطائر وغيره ما لا يدركه غيرهم من ليس بمنزلتهم من العلم .

(١) قال الحافظ : وفي رواية الكلبي فتعلقت به امرأته ، وقالت : مكانك ، فوالله لاني لأرى حمرة الدم مع الصوت ، وبين الحمى في روايته عن سفيان أن الغير الذي أبهمه سفيان في هذه القصة هو العيسى ، وأنه حدثه بذلك عن عكرمة مرسل ، وعذ ابن إسحاق فهتف به أبو نائلة ، وكان حديث عهد بعرس فوثب في ملحفته فأخذت امرأته بناحيتها وقالت له : أنت امرؤ محارب لا تنزل في هذه الساعة فقال : إنه أبو نائلة ، لو وجدني نائماً ما أيقظني ، فقالت : والله إنني لأعرف من صوته الشر ، وفي مرسل عكرمة أخذت ثوبه فقالت : أذكرك الله أن لا تنزل إليهم ، فوالله إنني لا أسمع صوتاً يقطر منه الدم ، ٥١ .

(٢) بسط الحافظ الكلام على الكهانة في بابها فيما سيأتي من باب الكهانة في كتاب الطب ، فقال هو بفتح الكاف ويجوز كسرهما : ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب ، والأصل فيه استراق الجنى السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن ، والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب بالحصى والنجم ، وقال في المحكم : الكاهن القاضي بالغيب ، وقال في الجامع : العرب تسمى كل من آذن قبل وقوعه كاهناً ، وهي على أصناف منها ما يتلقونه من الجن ، وثانيها ما يخبر الجنى به من يواليه بما غاب عن غيره ، ثالثها ما يستند إلى ظن وتخمين وحس ، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه ، رابعها ما يستند إلى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما

قوله (إن الكريم لو دعى إلى طعنة الخ) هذا ^(١) ترق منه في بيان العذر في النزول بأن الكريم أحرى بالنزول إذا دعى ليل ولو إلى طعنة ، فكيف أمتع منه ومما يدعوانى إلى حاجة بهما ، وكان تعيين الليل فيما بينهم لئلا يشعر بهذا الاستقراض أحد ، ولا يمكن ذلك لو كان الإتيان والمناولة نهراً ، وكان استصحاب الرجال معه ليعينه في حمل ما يستقرضه من الوسق والوسقين .

قوله : (معه رجلين) ليس فيه نفي ^(٢) للزيادة .

وقع قبل ذلك ، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهاى السحر ، وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرق والنجوم ، اهـ . ملخصاً . وقد تقدم الكلام على أنواع السحر في كتاب الانبياء في أحاديث قصة موسى عليه الصلاة والسلام .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف واضح ، ويحتمل أن كعباً أشار بذلك إلى جواب قول امرأته : أسمع صوتاً كأنه يقطر منه الدم ، وفي رواية إلى لارى حمرة الدم مع الصوت ، وغير ذلك من الالفاظ المتقدمة في كلام الحافظ ، فكانه أشار بذلك إلى أنه لو كان هناك حرب أو مقاتلة لكنت أنا أحرى بأن أليه .

(٢) كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله قال عمرو : جاء معه أى مع أبى نائلة ، أى قاله مقام قوله ويدخل محمد الخ ، فعلم أنه قول غير عمرو ، وقوله وقال غير عمرو : أبو عبس الخ أى قاله به بقوله رجلين ، فكان ستة رجال فافهم ، اهـ . قلت : لكن المعروف في كتب السير أنهم كانوا خمسة ، قال الحافظ رحمه الله تعالى : وقع في رواية الحميدى قال : فأتاه ومعه أبو نائلة وعباد بن بشر وأبو عبس بن جبر والحارث بن معاذ ، إن شاء الله كذا أدرجه ، ورواية علي بن المدينى مفصلة ونسب الحارث بن معاذ إلى جده ، ووقعت تسميتهم كذلك في رواية ابن سعد ، فكانوا خمسة . وهو أولى بما وقع في رواية محمد بن محمد : وكان مع محمد بن مسلمة أبو عبس ابن جبر وأبو عتيك ولم يذكر غيرهما ، وكذا في مرسل عكرمة : ومعه رجلان

من الانصار ، ويمكن الجمع بأنهم كانوا مرة ثلاثة وفي الاخرى خمسة ، اه مختصراً .
قال القسطلاني في المواهب : وهؤلاء الخمسة من الاوس ، قال الزرقاني : فتفردت
الاوس بقتل كعب كما تفردت الخزرج بقتل سلام بن أبي الحقيق . قاله عبد الغني
الحافظ ، قال الحافظ : كانوا خمسة ، وهو أولى بما وقع في رواية الحاكم وغيره ،
أنهم كانوا ثلاثة فقط ، ويمكن الجمع بأنهم كانوا مرة ثلاثة ، وأخرى خمسة ،
واستشكل قتله على هذا الوجه ، وأجاب المازري بأنه قتله كذلك لأنه إنما نقض
عهد النبي ﷺ وهجاه وسبه ، وكان عاهد أن لا يعين عليه أحداً ، ثم جاء مع أهل
الحرب معيناً عليه ، قال عياض : وقيل لأن محمد بن مسلمة لم يصرح له بالأمان
في شيء من كلامه ، وإنما كلفه في أمر البيع والشراء ، وليس في كلامه عهد ولا أمان
ولا يحل لأحد أن يقول : إن قتله كان غدرأ وقد قال ذلك إنسان في مجلس على فأمر
به فضربت عنقه ، وإنما يكون العذر بعد أمان موجود ، وكان كعب قد نقض
عهده ﷺ ولم يؤمنه محمد ورقفته ، وأما ترجمة البخاري رحمه الله تعالى على هذا
الحديث : باب الفتك في الحرب ، فليس معناه الغدر ، بل الفتك هو القتل على غرة
وغفلة ، وقال السهيلي : في هذه القصة قتل المعاهد إذا سب الشارع خلافاً لأبي حنيفة ،
ونظر فيه الحافظ بأن صنيع البخاري يعطى أن كعباً كان محارباً حيث ترجم الفتك
بأهل الحرب ، وترجم أيضاً الكذب في الحرب ، انتهى مختصراً . قال القسطلاني :
كان ذلك لأربع عشرة ليلة أى في الليلة الرابعة عشر - لأن قتله كان ليلاً - مضت من
ربيع الاول على رأس خمسة وعشرين شهراً من الهجرة النبوية ، اه . بزيادة من
الزرقاني : وفي المجمع : في السنة اثنا عشر من الهجرة ، وفيها قتل محمد بن مسلمة كعب
ابن الاشرف لأربع عشرة ربيع الاول ، وكان هجا المسلمين ، وبكى على قتلى بدر ،
وحرض المشركين على القتال ، اه . وقال الحافظ : ذكر ابن سعد أن قتله كان
في ربيع الاول من السنة الثالثة . اه . وقال العيني : كان قتله في رمضان من سنة

(باب قتل "أبي رافع الخ.)

ثلاث ، وقيل في ربيع الاول ، والاول أشهر ، اه . قلت : وعامة المحدثين والمؤرخين على أن قتله كان في ربيع الاول .

(١) قال صاحب المجمع: في السنة السادسة قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق ، اه . وفي المواهب وشرحه للزرقاني سرية عبد الله بن عتيك بفتح العين المهمة وكسر الفوقية وسكون التحتية وبالكاف الخزرجي من بني سلة لقتل أبي رافع عبد الله ، ويقال سلام بشد اللام ابن أبي الحقيق اليهودي بضم المهملة وقافين بينهما تحية مضمر ، حكى البخاري القولين في اسمه بمرضاً الثاني ، وجزم ابن إسحاق بأن اسمه سلام وتبعه اليعمرى ، وهو الذي حزب الاحزاب على محاربه ﷺ يوم الخندق ، وكانت هذه السرية في رمضان سنة ست كما ذكره ابن سعد ههنا ، وذكر في ترجمة ابن عتيك أمير السرية أنه بعث في ذى الحجة إلى أبي رافع سنة خمس بعد وقعة بني قريظة ، ومضى عليه ابن إسحاق فذكرها بعد قريظة ، وقيل في جمادى الآخرة سنة ثلاث ، وقيل في رجب سنة ثلاث ، وقيل في ذى الحجة سنة أربع ، وفي البخاري : قال الزهرى بعد قتل كعب بن الأشرف وهذا يقرب القول أنه في جمادى الآخرة سنة ثلاث ، قال الحافظ : وبين ابن إسحاق أن الزهرى أخذ ذلك عن ابن كعب فقال لما قتلت الأوس كعب بن الأشرف استأذنت الخزرج في قتل سلام بن أبي الحقيق وهو بخير ، حدث الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان مما صنع الله لرسوله أن الأوس والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله ﷺ تصاول الفحلين لاتضع الأوس شيئاً فيه عن ﷺ غناء إلا قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلاً علينا عند رسول الله ﷺ وفي الإسلام وإذا فعلت الخزرج شيئاً قالت الأوس مثل ذلك ، ولما أصابت الأوس كعب بن الأشرف في عداوته لرسول الله ﷺ قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلاً علينا أبداً

وكان^(١) قبل إجلاء بني النضير في حوالى المدينة فلما أجلاهم النبي ﷺ نزل ابن أبي الحقيق^(٢) (*) هذا خير فلا منافاة بينهما وهما صحيحان إن أريد بالكون مطلقه وإن كان غرض المؤلف بيان كونه عند القتل والاختلاف فيه فلا يمكن جمعهما ،

فتذكروا من رجل لرسول الله في العداوة كابن الأشرف فذكروا ابن أبي الحقيق فاستأذنه ﷺ في قتله فأذن لهم فخرج إليه من الخزرج من بنى سدة خمسة ، انتهى مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الجمع بين القولين وإن لم يتعرض لذلك بالجمع الشراح بل جمعوا بينهما بوجوه أخر كما سيأتى في كلامهم لكن الوجه هو ما أفاده الشيخ قدس سره فإن أبا رافع كان قبل إجلاء بني النضير معهم في حوالى المدينة ، قال الررقاني في شرح المواهب في قصة إجلاء بني النضير : وولى إخراجهم محمد ابن مسلمة وحملوا النساء والصبيان على الهوداج وعليهن الدياج والحرير وتحملوا أمتعتهم على ستمائة بعير فلحقوا بخير أى أكثرهم منهم حيي ، وسلام بن أبي الحقيق ، وفى ابن إسحاق فخرجوا إلى خير ومنهم من سار إلى الشام فكان أشرافهم من سار إلى خير سلام وحيي ، وفى الخئس ذهب بعضهم إلى الشام ولحق أهل يثتين وهم آل أبي الحقيق وآل حيي بخير ، اه مختصراً .

(٢) هكذا فى بين سطور الأصل من خط والدى المرحوم نور الله مرقدته ، وأشار بذلك إلى ما فى سيرة ابن هشام من رواية ابن إسحاق فى قصة إجلاء بني النضير سألو رسول الله ﷺ أن يجاهم ويكف عن دماهم إلى أن قال : فخرجوا إلى خير ومنهم من سار إلى الشام فكان أشرافهم من سار منهم إلى خير سلام بن أبي الحقيق وكتابه بن الربيع بن أبي الحقيق وحيي بن أخطب فلما نزلوها دان لهم أهلها ، اه مختصراً .

ولا وجه حينئذ لصحة القول ^(١) الثانى والله أعلم .

قوله (فغلقتها عليهم من ظاهر) أراد ^(٢) بالظهور كونها ظاهرة بالنسبة إليهم فإنهم لما كانوا خارجين من الأبواب كان الطرف الباطن من الأبواب ظاهراً بالنسبة إليهم ولم يكن ظاهراً بنسبتها إليه ، بل هى بنسبتها داخلية وباطنة .

(١) معنى قوله ويقال فى حصن له بأرض الحجاز ، وما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر لأن كونه وقت القتل فى خير بجمع عليه ، وعلى ما جمع الشيخ بينهما لاحتياج إلى ما قاله الشراح فى ذلك ، قال الحافظ : قوله يقال فى حصن له بأرض الحجاز هو قول وقع فى سياق الحديث الموصول فى الباب ، ويحتمل أن يكون حصنه كان قريباً من خير فى طرف أرض الحجاز ، ووقع عند مرمى بن عقبة فطرقوا أبارافع بخير فقتلوا فى بيته ، ١٠٠ . قلت : وحديث البخارى المذكور فى هذا الباب الذى أشار إليه الحافظ ليس بنص فى أنه كان فى الحجاز عند القتل لأن لفظه : وكان أبو رافع يؤذى رسول الله ﷺ ويعين عليه وكان فى حصن له بأرض الحجاز ، الحديث ، فإن إيذائه لرسول الله ﷺ كان من الأول فيحتمل أن يكون كونه فى حصن بأرض الحجاز فى هذا الوقت ، وقال الزرقانى فى شرح المواهب بعد ذكر قول الحافظ فى الجمع بين القولين : وقال غيره لامنافة لأن خير من الحجاز أى من قراه وهو واضح فى نفسه لكن المطلوب تعيين المحل الذى كان فيه ، ١٠١ . وكتب مولانا محمد حسن المكي فى تقريره : قوله ويقال فى حصن له هذا هو الصحيح وجاز أن يكون له دار فى خير ودار فى الحجاز فصح القولان ، ١٠١ .

(٢) ما أدق ما جمع الشيخ قدس سره بين الحديثين وتوضيح ذلك أنه وقع التماس بين حديثي إسحاق بن نصر بروايته عن ابن أبى زائدة عن أبيه عن أبى إسحاق وحديث أحمد بن عثمان بروايته عن إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبى إسحاق : فى الأول كلما فتحت باباً أغلقت على من الداخل ، وفى الثانى : عمدت إلى أبواب بيوتهم فغلقتها عليهم من ظاهر ، والعجب من الشراح كلهم لم يتعرضوا

قوله (يوم^(١) أحد هذا جبرئيل لمخ .)

لهذا التعارض ، وحاصل ما جمع به الشيخ قدس سره أن مصداق الأبواب في الحديثين واحد وكان غلقها من داخل وهو باطن باعتبار المغلق وظاهر باعتبار الخارجين عنها ، وبذلك جمع بينهما في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : قوله من داخل ومن ظاهر والمراد واحد لأن داخل الباب ظاهر بالنسبة إليه ودخل بالنسبة إلى الخارج ، اهـ . وفيه سبق قلم ، لكن المراد ظاهر وهو الذي كتبه والذي نور الله مرقده ، وما يظهر لهذا العبد الضعيف إن كان حقاً فمن الله ، وإن كان باطلاً فني ومن الشيطان أن المراد من الأبواب في الحديث الأول غير المراد بالأبواب في الحديث الثاني ، فالمراد فيه : أبواب بيوت الخدم المقيمين في الحصن فعلقها عليهم عبد الله أولاً من الظاهر لتلايكن لهم الخروج من بيوتهم إذا سمعوا الهياشات والأصوات ، ولذا قال غلقها عليهم من ظاهر ، ثم صعدت إلى أبي رافع والمراد بالأبواب في الحديث الأول الأبواب التي دخل منها إلى علائيه ، ولذا قال في الأول صعدت إليه فجعلت كما فتحت باباً أغلقت على من داخل ، وهذا الجمع ظاهر عند هذا العبد الضعيف لا مريية فيه لأن غلق الأبواب في الحديث الثاني كان قبل الصعود ، وفي الأول بعد الصعود .

(١) قال صاحب المجمع : وفي السنة الثالثة غزاة أحد لسابع شوال وذلك أنهم لما رجعوا من البدر إلى مكة جمعوا ريع غير أبي سفيان وجهزوا به الجيش واستنصروا به الأعراب فكتب العباس بن جبره إلى النبي ﷺ فخرجوا في ثلاثة آلاف فيهم سبعمائة دارع ومائتا فرس وثلاثة آلاف بعير ونزلوا ذا الحليفة(*) فأقاموا يوم الأربعاء والخميس ففصلى النبي ﷺ العصر يوم الجمعة فعمم ولبس لامته وأظهر الدرع وحزم بمنطقة من آدم وتقلد السيف وألقى الترس في ظهره وركب

(*) وبذلك جزم ابن سعد ١٢ ز .

فرسه وتقلد القوس وأخذ قناة يده ، وفي المسلمين : مائة دارع و بات بالسحين فضلى
الصبح وانخزل ابن أبى فى ثلاثمائة ، وكان رأيہ أن لا يخرج من المدينة فقال عصافى
وأطاع الولدان وجعل على جبل قناة خمسين رماة ، وكان على ميمنة المشركين
خالد بن الوليد ، وعلى عيسرته عكرمة بن أبى جهل ، فشد المسلمون فانهمز المشركون
ونسأؤهم يدعون بالويل ، وتبعهم المسلمون فلما رأى الرماة النصرة والانتهاج تجاوزوا
وعصروا ما أمروا به فانقلب الامر وانهمزوا ، وأصيب رباعيته عليه السلام ، وطعن بحربة
أبى بن خلف فخر صريعاً ، وقتل الوحشى حمزة رضى الله تعالى عنه ، وجميع من
قتل من المسلمين سبعون من المهاجرين والانصار ، ومن المشركين اثنان وعشرون ،
وروى أن معاوية أمر بجرى الانهار فى الاحد لجرت على قبور الشهداء فأخرجوا
كأنهم نوم ، اه مختصراً . وفى الزرقانى على المواهب أحد جبل مشهور بالمدينة
على أقل من فرسخ منها كانت عنده الوقعة المشهورة فى شوال سنة ثلاث باتفاق
الجمهور ، وشذ من قال سنة أربع يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت منه عند
ابن إسحاق وغيره ، وقيل : لسبع ليال خلون منه قاله ابن سعد ، وقيل ثمان ، وقيل
لتسع ، وسببها أن قريشاً لما رجعوا من بدر وقد أصيب أصحاب القلب ورجع
أبوسفيان بعيره ، قال عكرمة فى جماعة عن أصيب أبأؤهم وأبناؤهم يوم بدر : يامعشر
قريش إن محمداً قد وترككم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربته ، يعنون غير
أبى سفيان ، فأجابوا لذلك وسار بهم أبوسفيان حتى نزلوا بطن الوادى من قبل
أحد ، قال ابن إسحاق والسدى : يوم الاربعاء ثمانى شوال فأقاموا بها الاربعاء
والخمس والجمعة ، ورأى رسول الله ﷺ ليلة الجمعة رؤيا ، فلما أصبح قال : والله
إنى قد رأيت خيراً ، ورأيت بقرأ تذبج ، الحديث ، فامكثوا فإن دخل القوم المدينة
قاتلتهم ، فقال الرجال الذين أسفوا على ما فاتهم من مشهد بدر وغالبتهم أحداث لم
يشهدوا بدرأ : يا رسول الله إنا كنا نتمنى هذا اليوم اخرج بنا إلى أعدائنا ، لا يرون

إنا جئنا عنهم فصلى عليه الصلاة والسلام بالناس الجمعة ، ثم وعظهم وأمرهم بالجد والاجتهاد ، وبالتقوى لعدوهم ، ثم صلى بالناس العصر وقد اجتمعوا ، ودخل عليه الصلاة والسلام بيته ، وصف الناس ما بين حجرته إلى مبره ينتظرون خروجه عليه السلام فقال لهم سعد بن معاذ وأسيد بن حضير : استكرهتم رسول الله عليه السلام على الخروج فردوا الأمر إليه ، فخرج رسول الله وقد لبس لامته وتقلد سيفه فقدموا جميعاً على ما صنعوا ، فقالوا : ما كان لنا أن نخالفك فاصنع ما شئت فقال : ما ينبغي لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه ، وأدلى عليه الصلاة والسلام في السحر ونزل بأحد ، ثم صف المسلمين بأصل أحد ، وصف المشركون بالسجنة ، وجعل عليه السلام على الرماة وهم خمسون رجلاً عبد الله بن جبير الحديث ، وأرسل الله نصره على المسلمين لحسبوا الكفار بالسيوف حتى كشفهم عن المعسكر ، فقال أصحاب عبد الله بن جبير الغنيمة أى قوم ، الحديث فاقبلوا منهزمين عقوبة لخالفهم قول رسول الله عليه السلام ولا تروا ، ١٥٠

(١) إذ قال قوله يوم أحد ؟ ثبت هذا الحديث لأني الوقت والأصلي فقط ، قال ابن حجر : والصواب إسقاطه كما غيرهما ، فإن المعروف في لفظ الحديث يوم بدر كما تقدم في غزوتها لا يوم أحد (توشيح) ، اهـ . قال الحافظ في الفتح : هذا الحديث وهم من وجهين ، أحدهما أن الحديث تقدم بسنده ومتمته في باب شهود الملائكة بداراً ، ولهذا لم يذكر فيه ههنا أبو ذر : ولا غيره من متقني رواية البخاري ، ولا استخرجاه الإسماعيلي . ونعم ، ثانيهما أن المعروف في هذا المتن يوم بدر كما تقدم ، لا يوم أحد ، اهـ . وهكذا قال العيني والقسطلاني .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى ماسيأتي في باب قوله تعالى : « إذ همّت طائفتان منكم ، الآية » ، عن سعد بن أبي وقاص قال : « رأيت رسول الله ﷺ يوم

أحد ومعه رجلان يقاتلان عنه ، عليهما ثياب بيض كأشد القتال ، مارأيتهما قبل ولا بعد ، قال الحافظ : وقع في مسلم في آخر الحديث يعني جبريل وميكائيل ، اه . وفي الزرقاني على المواهب : وحضرت الملائكة يومئذ ، ففي حديث سعد بن أبي وقاص عند مسلم في كتاب المناقب ، فذكر الحديث المذكور ثم قال : وهذا الحديث أخرجه البخاري أيضا ، لكن لم يقع عنده التصريح باسم الملكين ، ولذا اقتصر صاحب المواهب على عزوه لمسلم ، وفيه أن قتال الملائكة معه ﷺ لم يختص بيوم بدر ، لتصريحه بأنهما قاتلا يومئذ ، وأيضا روى الطبراني وابن مندة : أنه ﷺ سأل الحارث بن الصمة عن عبد الرحمن بن عوف فقال : هو بجنب الجبل فقال النبي ﷺ : إن الملائكة تقاتل معه ، قال الحارث : فذهبت إليه فوجدت بين يديه سبعة ، فقلت له : ظفرت يمينك أكل هؤلاء قتلت ، فقال : أما هذا وهذا فأنا قتلتهما ، وأما هؤلاء فقتلهم من لم أره ، فقلت : صدق الله ورسوله ، وروى ابن سعد أن مصعبا لما قتل أخذ اللواء ملك في صورته ، فجعل ﷺ يقول : تقدم يا مصعب فالتفت الملك إليه وقال : لست بمصعب فعرف أنه ملك أيده ، اه . قال ابن سعد : وقتل مصعب بن عمير فأخذ اللواء ملك في صورة مصعب ، وحضرت الملائكة يومئذ ولم تقاتل ، اه . وقال الزرقاني في غزوة بدر : قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت سبعا الملائكة يوم بدر عمامهم بيض ويوم حنين عمامهم خضر ثم قال بعد ذكر الروايات المتفرقة في نزول الملائكة في الغزوات ، واختلاف العلماء في أن الملائكة هل قاتلت في غير بدر أم لا ؟ والقول بأنها لم تقاتل إلا بغيره يرويه حديث مسلم عن سعد بن أبي وقاص أي المذكور ، ثم قال : قال النوروي : فيه بيان أن قتالهم لم يختص ببدر ، وهذا هو الصواب خلافاً لمن زعم اختصاصه ، أي يوم بدر بقتال الملائكة ، فهذا الحديث صريح في الرد عليه ، اه . مختصراً . قال السندي : قد ثبت قتال الملائكة يوم أحد أيضا كما سيجيء فلا وجه لحل قوله يوم أحد في هذا الحديث على السهو ، والقول بأنه سهو من بعض الكاتبين

قوله (فلم يملك عمر نفسه) ولم يكن ^(١) ذلك عصياناً منه ، لما أنه علم بقرينة المقام وبوجه الكلام أن المقصود هو السكوت مادام يتكلم أبو سفيان وأما بعد فراغه فلا ، وكان السر في السكوت أن يوقف على سريره .

قوله (إن عمه غاب عن بدر) لعدم اطلاعه ^(٢) بخروج النبي صلى الله عليه وسلم ،

بعيد جداً ، إذا لمصنف ما ذكر هذا الحديث في هذا الباب إلا لمكان قوله ، يوم أحد فيه ، كما لا يخفى والله تعالى أعلم ، اهـ .

(١) قال القسطلاني : وإنما أجابه به بعد النهي لحماية للظن برسول الله ﷺ أنه قتل ، وأن بأصحابه الوهن ، فليس فيه عصيان له في الحقيقة ، اهـ . قال الزرقاني : يعني على ظاهر حديث البخاري في الجهاد والمغازي ، وإلا ففي فتح الباري في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند أحمد والطبراني والحاكم أن عمر قال : يا رسول الله ألا أجيبه قال : بلى ، فكانته نهى عن إجابته في الأولى ، وأذن فيها في الثالثة ، اهـ . قال الزرقاني : ولا منافاة بين الحديثين لأن عمر لم يتمكن من إدامة ترك الجواب فاستأذنه ﷺ فأذن له فأجابه سريعاً ، اهـ . وفي هامش البخاري لمولانا أحمد على المحدث السهارنفوري قوله : كذبت يا عدو الله ، إنما قال ذلك مع نهى النبي ﷺ لأنه أنكر قول الباطل ولم يرد العصيان ، اهـ . وقال السندي : كان عمر رضي الله عنه فهم أن نهى النبي ﷺ لمجرد تحقيره فرأى أن مصلحة التحقير تقتضي في ذلك الوقت الجواب بهذا الوجه ، فأجاب وإلا فلا وجه للتكلم بعد النهي والله تعالى أعلم ، اهـ .

(٢) فقد كان خروجه ﷺ إلى بدر عن غير ميعاد فقد أخرج البخاري في حديث كعب : « إنما خرج رسول الله ﷺ يريد غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد » الحديث ، وقال الحافظ قوله : يريد غير قريش أي ولم يرد القتال ، وقوله : على غير ميعاد أي ولا إرادة قتال ، اهـ . وقد قال عز اسمه « ولو تواعدتم لاختلتم في الميعاد » قال الرازي قوله : لو تواعدتم أتم وأهل مكة للقتال لحالف بعضهم بعضاً لقتلكم وكثرتهم ، اهـ .

والظاهر^(١) أنه لم يكن يوم ذاك بالمدينة فلما حضر وسمع القصة قال ذلك .
 قوله (إني أجد ربح الجنة)^(٢) ظاهره^(٣) مجاز عن التيقن بورودها ، ولا يبعد
 حمله على الحقيقة فيكون كرامة له .

(١) كما يرمى إليه قول أنس رضى الله عنه بن مالك غاب عني ، وقول أنس
 بن النضر: يا رسول الله غبت عن أول قتال فظاهر اللفظين أنه كان غائبا عن المدينة .

(٢) قال الحافظ : وفي رواية ثابت وأما لربح الجنة أجد لها دون أحد ، قال
 ابن بطال وغيره : يحتمل أن يكون على الحقيقة ، وأنه وجد ربح الجنة حقيقة ،
 أو وجد ربحاً طيبة ذكره طيبها طيب ربح الجنة ، ويجوز أن يكون أراد أنه
 استحضر الجنة التي أعدت للعتيد ، فتصور أنها في ذلك الموضع الذي يقاتل فيه ،
 فيكون المعنى إني لأعلم أن الجنة تنكسب في هذا الموضع فأشتاق لها ، وقوله :
 وأما قاله : إما تعجباً ، وإما تشوقاً إليها ، فكأنه لما ارتاح لها واشتاق إليها صارت
 له قوة من اشتئقها حقيقة ، اهـ . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المفتقر إلى رحمته
 تعالى أنه لا حاجة إلى حمله على المجاز أصلاً بل هو محمول على الظاهر والحقيقة ، فإن
 المعروف في الروايات أن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ،
 فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله ، وأحب الله لقاءه ، كذا في المشكاة
 برواية الشيخين عن عبادة ، وفيه أيضاً برواية ابن ماجه عن أبي هريرة : الميت تحضره
 الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قالوا : اخرجي أيتها النفس الطيبة وأبشر بروح
 وريحان ، الحديث ، وفيه أيضاً برواية مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً : إذا خرجت
 روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها فذكر من طيب ريحها وذكر المسك ،
 الحديث ، وفيه أيضاً برواية أحمد عن البراء مرفوعاً : إن العبد المؤمن إذا كان في
 انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه معهم
 كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسوا منه مد البصر ، ثم

قوله (رجع ناس) وهؤلاء^(١) غير من فر منهم بعد القتال ، فإن الفرارين

يجيء ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه ، الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في احتضار المؤمن ، وقد قال عز اسمه ، فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ، قال السيوطي في الدر في تفسيرها : أخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وغيرهما عن الربيع بن خيثم في قوله : فروح وريحان قال هذا له عند الموت وجنة نعيم تحبأ له إلى يوم يبعث ، وأخرج برواية سليمان مرفوعاً أول ما يبشر به المؤمن عند الوفاة بروح وريحان ، وعن الحسن في قوله : فروح وريحان ، قال لأنهم ليسرون بذلك عند الموت ، وعن أبي عمران الجوني قال : بلغني أن المؤمن إذا نزل به الموت تلقى بضاير الريحان من الجنة فيجعل روحه فيها ، وعن أبي العالية قال : لم يكن أحد من المقربين بفارق الدنيا حتى يؤتى بنفس من ريحان الجنة فيشمه ثم يقبض ، وعن أبي هريرة أن المؤمن إذا حضر أته الملائكة بحريرة فيها مسك وضاير ريحان ، الحديث ، وعن إبراهيم التيمي قال : بلغنا أن المؤمن يستقبل عند موته بطيب من طيب الجنة ، وريحان من ريحان الجنة ، فتقبض روحه ، وعن بعض أصحاب النبي ﷺ فروح وريحان هذا في الدنيا ، وغير ذلك من الروايات ، فالظاهر عند ذلك المبتلى بالسينات أن ذلك الريح كانت مع الملائكة التي نزلوا عند احتضار أنس وجلسوا مد بصره إلى أحد لأنه حان وقت وفاته رضى الله تعالى عنه ، ولا غرابة في ذلك فإن الريح الطيبة طالما يستشف عند وصال المشايخ العظام .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح فإن الفرارين كانوا نوعين ، الأول : المناقون الخالصون أصحاب عبد الله بن أبي وقد كانوا فروا قبل القتال ، في المواهب : نزل عليه الصلاة والسلام بأحد ورجع عنه عبد الله بن أبي في ثلاثمائة ممن تبعه من قومه من أهل النفاق ، قال ابن عقيب : فلما انحزل ابن أبي بمن معه سقط في أيدي طائفتين من المسلمين وهما بنو حارثة من الحوزج ، وبنو سلة من الأوس ،

كانوا مسلمين ومناققين وهؤلاء الراجمون(*) مناققون مبين نفاقهم .

وفيهما نزلت إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ، ، اه مختصراً . قال ابن سعد : وأدلى رسول الله ﷺ في السحر فأتتهى إلى أحد إلى موضع القنطرة اليوم ، غابت الصلاة وهو يرى المشركين فأمر بلالا وأذن وأقام فصلى بأصحابه الصبح صفوفاً ، وانخزل ابن أبي من ذلك المكان وهو يقول : عصاني وأطاع الولدان ، ومن لا رأى له ، وانخزل معه ثلاثمائة إلى آخر ما بسط من القصة ، وفيهم نزلت الآية الواردة في حديث الباب وبسط الكلام على هذه الآية في الكوكب وحاشيته ، والنوع الثاني : هم الذين تولوا منهم بعد القتال ، وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلیم ، وهؤلاء كانوا مسلمين لقوله تعالى « ولقد عفا الله عنهم ، وذكر السيوطي في الدر في تفسير هذه الآية عن سعيد بن جبير « إن الذين تولوا منكم ، يعني انصرفوا عن القتال منهزمين يوم التقى الجمعان يوم أحد حين التقى الجمعان ، جمع المسلمين وجمع المشركين ، فانهزم المسلمون عن النبي ﷺ وبقى في ثمانية عشر رجلاً « إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ، يعني حين تركوا المركز ، وعصوا أمر الرسول ﷺ حين قال للرماة : « لا تبرحوا مكانكم ، فترك بعضهم المركز ، ولقد عفا الله عنهم حين لم يعاقبهم فيستأصلهم جميعاً « إن الله غفور حلیم ، ، اه . وما في هذا الحديث من قوله « وبقى في ثمانية عشر رجلاً » تقدم الكلام عليه في كتاب الجهاد في باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب الخ ، تحت قوله غير اثني عشر رجلاً ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله : إن القرارين كانوا مسلمين ومناققين ، أما كونهم مسلمين فظاهر من الآية والروايات الواردة في ذلك ، وأما كون المناققين فيهم فيستدبط بما في الزرقاني على المواهب من رواية

قوله (فسلم الله البيادر كلها) يعني ^(١) بالسلامة عدم فنائها بالكلية ولو انتقص منها شيء فلا ينافيه ماورد بعد (٥) ذلك ، كأنها لم تنقص ثمرة لدلالة لفظ كان على النقص في الحقيقة ، وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات الآخر تصريح بالانتقاص .

قوله (ولقد وقع السيف من يد أبي طلحة الخ) يعني ^(٢) بذلك أن الناعسين

الطبراني ، قال بعض من فر إلى الجبل : ليت لنا رسولاً ليستأمن لنا من أبي سفيان .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر يدل على ذلك اختلاف الروايات الواردة في ذلك ، فقد تقدم الحديث في باب علامات النبوة بلفظ : فأوفاهم الذي لم يبق ما أعطاهم ، وبسط الحافظ في اختلاف ألفاظ هذا الحديث فقال : في رواية وبقى تمرى كأنه لم ينقص منه شيء ، وفي أخرى : بقی لنا من تمرها بقية ، وفي رواية أوفاه ثلاثين وسقاً وفضلت له سبعة عشر وسقاً ، قال : ويجمع بالحمل على تعدد الغرماء فكان أصل الدين كان منه ليهودي ثلاثون وسقاً من صنف واحد ، فأوفاه وفضل من ذلك البدر سبعة عشر وسقاً ، وكان منه لغير ذلك اليهودي أشياء أخر من أصناف أخرى ، فأوفاهم وفضل من المجموع قدر الذي أوفاه إلى آخر ما بسط من الكلام على اختلاف الروايات واجمع بينهما ، وتقدم شيء من الكلام على ذلك في باب إذا قاص أو جازف الخ .

(٢) لقوله تعالى : ثم أنزل علينا من بعد الفم أمانة نعاساً يغشى طائفة منكم ، الآية قال صاحب الجلالين : وهم المؤمنون فكانوا يميّدون تحت الحيف وتسقط السيوف منهم ، اهـ . قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : ولقد وقع السيف الخ

كانو هم المؤمنون ، وكان أبو طلحة مهم .

قوله (بصرت علمت) يعنى بذلك ^(١) أن قوله : بصرت فى الرواية مجاز ، قوله : ويقال بصرت وأبصرت واحد وعلى هذا فلا مجاز .

زاد مسلم عن الدارمى عن أبى معمر شيخ البخارى فيه بهذا الإسناد من التمهيد فأفاد سبب وقوع السيف من يده ، وسيأتى بعد باب من وجه آخر عن أنس عن أبى طلحة كنت فيمن يغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيقى من يدى مراراً ، اهـ . قلت : وهم الذين وردت فيهم الآية الأخرى فى صورة الانفال ، إذ يغشكم النعاس أمنة منه ، الآية .

(١) غرض الشيخ قدس سره بذلك واضح ، وهو أن الوارد فى الحديث لفظ بصر حذيفة ، ولفظ بصر على المعروف يكون بمعنى علم ، فيكون مجازاً فى الحديث ، وأما على قول من قال : إن بصر وأبصر واحد ، أى بمعنى نظر فلا مجاز ، قال القسطلانى تبعاً للمعنى قوله : بصرت بضم الصاد وسكون الواو علمت من البصيرة فى الأمر فهو من المعانى القلبية ، وأبصرت بزيادة الهمزة من بصر العين المحسوس ، ويقال بصرت وأبصرت واحد كسرعت وأسرعت ، وهذا ذكره تفسيراً لقوله : فبصر حذيفة وهو ساقط فى رواية أبى ذر وابن عساكر ، اهـ . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى لمح بذلك على دأبه المعروف إلى قوله عز اسمه فى سورة طه فبصرت بما لم يبصروا به ، الآية ، ظاهر كلام الشيخ قدس سره العزيز أنه مال إلى أنه يمين ، وإليه يظهر ميل الحافظ إذ قال : فيه جواز مثل هذا القسم عند أثر عبدالله بن عمر لكونه لم ينكر عليه ، اهـ . ولعلهما نور الله مرقدهما مالا إلى ذلك للفظ الحرمة فى الحديث وسكوت ابن عمر وإلا فالخلف بالكعبة لا يجوز ، ولا ينعقد كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه عن الحافظ : من خلف بغير الله . طلقاً لم تعتقد يمينه ، سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة

قوله (أنشدك بحرمة هذا البيت) وتحريمه من قبيل أمره تعالى فكان يمينا
ياحدى صفات الرب تبارك وتعالى لاغيره ، ولايبعد أن يقال المقسم به هو الله
تعالى ولم يذكر في العبارة ، وهو مراد وذكر حرمة البيت توسل لاتوثيق .

قوله (أصد وصد فوق البيت) يعنى به ^(١) أن اللفظ مشترك بين الذهاب في

كالأنبياء والملائكة والملوك والكعبة إلى أن قال : واستثنى من ذلك بعض الخابلة
الحلف بنينا محمد ﷺ ، اهـ . اللهم إلا أن يقال إن الحلف بالكعبة غير الحلف
بحرمتها كما أفاده الشيخ قدس سره ، وفي المجمع في الحرام كفارة يمين ، هو أن
يقول حرام الله لا أفعل كما تقول يمين الله ، اهـ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره من أن اللفظين مترادفان ، ولا فرق بين الثلاثي
والرباعي ، ويؤيده ما قال العيني قال المفضل : صعد وأصد بمعنى ، اهـ . ويؤيده
أيضاً ما في الجمل بعد ذكر اختلاف القراءة بلفظ : تصعدون بضم التاء وكسر العين ،
من أصد في الأرض إذا ذهب فيها ، وقرأ الحسن والسلي تصعدون من صعد في
الجل ، أى رقى ، واجمع بين القرائتين أنهم أولاً أصدوا في الوادى فلما ضايقهم
العد وصدوا في الجبل ، وهذا على رأى من يفرق بين أصد وصد ، اهـ .
ومقتضاه أن من لم يفرق بينهما فعندهما مترادفان ، وفي المجمع أصد لغة في صعد ، اهـ .
وعلى تفسير الشيخ قدس سره يكون قول البخارى : أصد وصد فوق البيت جملة
واحدة ، وقال الحافظ في شرحه قوله : تصعدون تذهبون ، أصد وصد فوق
البيت سقط ، هذا التفسير للمستمل كأنه يريد الإشارة إلى التفرقة بين الثلاثي
والرباعي ، فالثلاثي بمعنى ارتفع ، والرباعي بمعنى ذهب ، اهـ . وعلى هذا فيكون
شرح كلام الإمام البخارى أن قوله تصعدون بمعنى تذهبون من أصد ، وقوله :
وصد فوق البيت جملة مستأنفة ، والواو للاستئناف ، لا للعطف ، فالمعنى أن
صد بمعنى ارتقى ولا تعلق له بما سبق ، وقال الراغب : الصعود الذهاب في المكان

الأرض والرقو(*) على الشيء المرتفع ولا فرق في معناه بين مجردة ومزیده حتى أنه يقال : أصعدت وصعدت بكليهما إذا ذهبت ، وكذلك إذا رقيت والله أعلم .

قوله (فذاك إذ يدعوم الخ) وذلك لأنهم (١) حين أقبلوا منهزمين بقى الرسول ﷺ خلفهم ، وفي آخرهم فناداهم إلى نفسه .

العالي ، وأما الإصعاد فقد قيل : هو الإبعاد في الأرض سواء كان ذلك في صعود أو هبوط ، وأصله من الصعود وهو الذهاب إلى الامكنة المرتفعة ، ثم استعمل في الإبعاد ، وإن لم يكن فيه اعتبار الصعود كقولهم : تعال فإنه في الأصل دعاء إلى العلو ، صار أمراً بالمجيء ، سواء كان إلى أعلى أو إلى أسفل ، اه مختصراً . وهكذا يظهر من كلام أكثر أهل اللغة أن صعد مختص بالذهاب إلى العلو ، والإصعاد مشترك بينه وبين الذهاب في الأرض ، وعلى هذا فيكون شرح كلام البخارى أنه فسر أولاً قوله تعالى « تصعدون » بضم التاء وكسر العين بقوله : تذهبون ، ثم قال : أصعد وصعد فوق البيت ، وهذه جملة مستقلة ، ويكون مؤداها أن صعد مختص بفرق البيت ، وأصعد مشترك بينه وبين الذهاب ، وقال صاحب التيسير : قوله : أصعد وصعد فوق البيت ، يعنى مجرد ومزيداين باب هردو بمعنى غير متمدى است ، اه . يعنى أن مقتضى الأفعال أن يكون الإصعاد متبعديا ، والحال أن كليهما متحدان .

(١) وأخرج السيوطى في الدر عن ابن عباس في قوله تعالى « إذ تصعدون » قال : صعدوا في أحد فراراً ، والرسول يدعومهم في أخراهم إلى عباد الله ارجعوا ، إلى عباد الله ارجعوا ، اه . قال الحافظ : وحمل المسلمون على المشركين حتى أجبروهم

(*) كذا في الأصل والظاهر الرق ١٢ ز .

(باب ليس لك من الأمر شيء الخ)

ولما كان^(١) في نزوله اختلاف أورد بعض الأقوال الآخر أيضاً في تفسيره ، وإن لم يكن من المباحث المتعلقة بأحد تبعاً واستطراداً .

ودخل المسلمون عسكر المشركين فانتبهوهم فرأى ذلك الرماة فتركوا مكانهم ، فأبصر ذلك خالد بن الوليد ومن معه فحملوا على المسلمين في الخيل فزقوهم ، وصرخ صارخ قتل محمد ، أخرأكم فعطف المسلمون يقتل بعضهم بعضاً وهم لا يشعرون وتفرق سائرهم ، ووقع فيهم القتل ، وثبت رسول الله ﷺ حين انكشفوا عنه وهو يدعوهم في أخراهم حتى رجع إليه بعضهم ، اه مختصراً .

(١) غرض الشيخ قدس سره أن الحديث الأول من الباب متعلق بأحد دون الآخرين ، فبه الشيخ بذلك أن ذكرهما للتنبيه على الاختلاف في سبب النزول قال العيني : اختلفوا فيه ، فقيل : هو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كسرت ربايته يوم أحد ، وشجع جبينه حتى سال الدم على وجهه ، قال : كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم ، أخرجه مسلم في افراده من حديث أنس رضي الله تعالى عنه ، وقيل : سبب نزولها أنه ﷺ لعن قوماً من المنافقين ، وقيل إنه ﷺ سب الذين انهزموا يوم أحد فنزلت هذه الآية فكف عنهم ، وقيل إن أصحاب الصفة خرجوا إلى قبيلتين من بني سليم عسيرة ، وذكر أن قتلوا فدعا عليهم أربعين صباحاً ، وقيل لما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة مثلاً ، قال لا مثلي بكذا وكذا فنزلت هذه الآية ، قال الحافظ : والصواب أنها نزلت في شأن الذين دعا عليهم بسبب قصة أحد والله أعلم ، ويؤيد هذا ظاهر قوله في صدر الآية : ليقطع طرفاً من الذين كفروا ، أي يقتلهم ويكتبهم أي يخزيهم ، ثم قال : أو يتوب عليهم ، أي فيسلوهم ، أو يعذبهم أي إن ماتوا كفاراً ، اه .

قوله (كأنه حيت) شبه به ^(١) في السواد والسمن .
 قوله (متمجر ^(٢) بعمامة) ولعله فعل ذلك للحر أو البرد أو ليمتحن وحشياً
 هل يعرفه أم لا ؟
 قوله (فلكن أنى نظرت إلى قدميك) فيه حذف ^(٣) واختصار ، والمعنى كأنى
 تذكرت الغلام وقد نظرت إلى قدميك ، أو المعنى كأنى نظرت إلى قدميك حين
 كنت نظرت إلى قدميه .

قوله (طعيمة بن عدى بن الحيار) وهو وهم ^(٤) والصحيح طعيمة بن عدى
 ابن نوفل وإلا لا يصح قوله بعد ذلك أن قتلت حمزة بمعنى لأن طعيمة إن كان

(١) قال الكرماني : بفتح المهملة وكسر الميم وهو للسمن ، ويشبه به الرجل
 السمين الجسم ، اه . وقال الحافظ على وزن رغيف زق كبير ، وأكثر ما يقال ذلك
 إذا كان مملوئاً ، وفي رواية فوجدناه رجلاً سمياً سمحرة عيناه ، وفي رواية فإذا شيخ
 كبير مثل البغات بفتح الموحدة والمعجمة الخفيفة آخره مثله طائر ضعيف الجثة
 كالرخصة ، ونحوها بما لا يصيد ولا يصاد ، اه مختصراً . قلت : ولا منافاة بين كونه
 سمياً وضعيفاً فإن السمين الكبير كثيراً ما يكون ضعيفاً كما هو مشاهد .

(٢) قال الكرماني : الاعتجار لف العمامة على الرأس ، اه . وقال الحافظ : أى
 لآب عمامته على رأسه من غير تخنيك ، اه .

(٣) قال الحافظ والعيني رحمهما الله في رواية ابن إسحق : والله ما رأيتك منذ
 ناولتك أمك السعدية التي أرضعتك بذى طوى فإني ناولتكها وهي على بعيرها
 فأخذتك فلبعت لي قدمك حين رفعتك ، فإلهو إلا أن وقفت على فرعتها ، وهذا
 يوضح قوله في رواية الباب : فكأنى نظرت إلى قدميك ، يعنى أنه شبه قدميه بقدم
 الغلام الذي حمله فكان هو هو ، وبين الروایتين قريب من خمسين سنة فدل
 ذلك على ذكاء مفرط ومعرفة تامة بالقيافة ، اه .

(٤) وهو كذلك كما جزم به عامة الشراح وهو بما انتقده شيخى مولانا الحاج
 خليل أحمد نور الله مروده كما تقدم في مقدمة اللامع مبسوطاً .

٢٤
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠
١١
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

٢
على

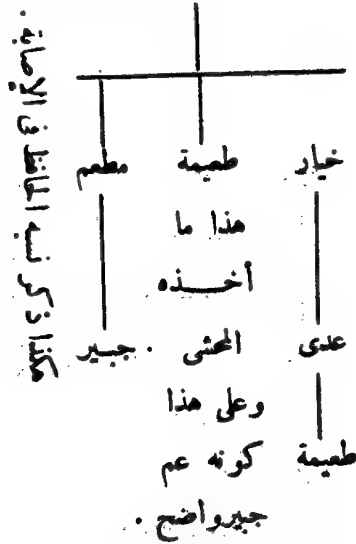
١
طبعة (٢)
(*)

جبر بن معلم بن عدی بن نوفل

طليعة بن عدى بن نوفل — هذا ما أخذه الخبي ١٢
وهو عم جبير على هذا وهو المراد ١٢

(٢) هكذا في هامش الاصل بخط والدي المرحوم نور الله مرقده ذكره توضحا ، لما ذكر من اختلاف كلامي المؤلف والمحشى ، وكون طعيمة على قول

المؤلف ابن أخى جبر لاعمه، وتصوير كلام الشيخ قدس سره مكنا .
عدي بن نوفل بن عبد مناف



هذا ما أخذه المؤلف، وعلى هذا يلزم كون
طعية ابن أخى جبر لاعمه فيكون مخالفا
لما في الراوية من قول جبر أن
قتل حمزة بعمى .

قوله (بليه وبنيه واد) أى ^(١) بين أحد وعينين أو بالعكس .

قوله (فهل تستطيع أن تغيب وجهك) وإنما ^(٢) فعل ذلك مع قبوله لإسلامه والإسلام يهدم ما كان قبله خوفاً من أن يدركه حمية وحماية ، فيدعوا عليه ويضر ذلك بدينه . ولا كذلك إذا تغيب عنه ، فإنه لا يتذكر .

قوله (ووثب إليه رجل) وذلك ^(٣) لأن مسيلة سقط خارج البيت حين انمخته الحربة وكان سقوطه تحت الجدار لما أن القنيل والجريح يضطرب فيثب كما هو شاهد في الصيد .

(١) قال الحافظ قوله : عينين جبل بحيال أحد ، أى من ناحية أحد يقال : فلان حيال كذا بالمهملة المكسورة بعدها تحتانية خفيفة ، أى مقابله ، وهو تفسير من بعض رواته والسبب في نسبة وحشى العام إليه دون أحد أن قرشاً كانوا يولوا عنده قال ابن إسحاق : تولوا بعينين جبل بطن السبخة من قناة على شفير الروادى مقابل المدينة ، اهـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، لأن تذكره عليه السلام عنه برويته لا مربية في ذلك ولا حاجة حينئذ إلى الدعاء عليه ، بل تحزن قلبه عليه السلام وتكدره عنه . وحشى الله تعالى عنه ، يكفي لمضرته وهذا مجرب فإن التكدر في قلوب المشايخ يوصل الناس إلى المهالك .

(٣) ولعل الشيخ قدس سره احتاج إلى هذا التفصيل لدفع إشكال يرد على ظاهر اللفظ أن مسيلة لما كان قائماً في ثلثة جدار فكيف ضربه أنصارى بالسيف على هامته ، فأجاب الشيخ بأنه سقط من الجدار في أصله خارج البيت ، لإذروماه وحشى مجربته ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : في ثلثة أى يعلم الناس قتالهم ، اهـ .

قوله (قتل منهم يوم أحد سبعون) وهذا تغليب ^(١) ولا فقد كان بعضهم من المهاجرين كعمزة غير أن العبرة لكثرة والانصار أكثرهما قتيلا .
قوله (واكشف الثوب عن وجهه) فيه دلالة ^(٢) على جواز ذلك غير أنه خلاف الاول إذا لم يتضمن فائدة ، لما أنه لا يزيد الحزن إلا كثرة ، وبدل على كونه خلاف الاول نهى ^(٣) الصحابة رضى الله عنهم عن كشفه مع أن النبي ﷺ لم ينكر عليهم نهيهم .

(١) قال الحافظ : ظاهره أن الجميع من الانصار وهو كذلك إلا القليل ، ثم بسط الحافظ الاختلاف في عددهم ، وقال الررقاني على المواهب : روى سعيد بن منصور من مرسل أبي الضحى قتل يوم أحد سبعون أربعة من المهاجرين وسائرهم من الانصار ، وبهذا جزم ابن إسحاق ، وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال : أصيب يوم أحد من الانصار أربعة وستون ، ومن المهاجرين ستة ، وذكر المحب الطبري عن الشافعي أنهم اثنان وسبعون ، وعن مالك خمسة وسبعون من الانصار خاصة أحد وسبعون ، ومرد أبو الفتح اليعمرى أسماءهم فبلغوا ستة وتسعين ، من المهاجرين أحد عشر ، وسائرهم من الانصار ، قال اليعمرى : ومن الناس من يجعل السبعين من الانصار خاصة وبه جزم ابن سعد ، انتهى مختصراً .

(٢) وقد أثبت الإمام البخارى جوازه في كتاب الجنائز بباب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه ، قال الحافظ : قال ابن رشيد موقع هذه الترجمة من الفقه أن الموت لما كان سبب تغير محاسن الحى التي عهد عليها ، ولذلك أمر بتفميضه وتغطيته كان ذلك مظنة للزع من كشفه ، حتى قال النخعي : ينبغي أن لا يطلع عليه إلا الفاسل له ، ومن يليه ، فترجم البخارى على جواز ذلك ، اهـ .

(٣) كما في حديث الباب وأوضح منه ما تقدم في كتاب الجنائز في باب بلا ترجمة بعد باب ما يكره من النياحة على الميت عن جابر رضى الله عنه قال : جىء

قوله (إن إبراهيم حرم مكة) أى أظهر^(١) حرمتها وأعلن بها ، ولأفهم
حرام منذ كان آدم بل من قبل والله أعلم .

(باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان)

وفيه خفايا^(٢) وخبايا ورزايا كامنة في الزوايا فيلخص حقيقة الأمر .

بأبي يوم أحد قدم مثل به حتى وضع بين يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يجي
ثوباً، فذهبت أريد أن أكشف عنه فنهاني قومي ثم ذهبت أكشف فنهاني قومي، الحديث .

(١) وهو كذلك في المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : إن هذا البلد حرمة الله يوم خلق
السموات والأرض ، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، الحديث وفيه أيضاً
برواية الشيخين عن أبي شريح العدوي : إن مكة حرمة الله ولم يحرمه الناس ،
الحديث ، وقال الحافظ في الفتح بعد حديث ابن عباس المذكور : لا معارضة بينه
وبين حديث أنس إن إبراهيم حرم مكة لأن المعنى أن إبراهيم حرم مكة بأمر الله
تعالى لا باجتهاده ، أو أن الله قضى يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم
مكة ، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند
الله حراماً ، أو أول من أظهره بعد الطوفان ، اهـ .

(٢) وهو كذلك فإن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه دمج في هذا الباب
بين السريتين المختلفتين ، قال الحافظ : سياق هذه الترجمة يوم أن غزوة الرجيع
وبئر معونة شيء واحد ، وليس كذلك ، فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب
في عشرة أنفس وهي مع عضل والقارة ، وبئر معونة كانت سرية القراء السبعين ،
وهي مع رعل وذكوان ، وكان المصنف أدرجها معها لقربها منها ، وذكر الواقدي :
أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة ، قال

الحافظ : وقد فصل بينهما ابن إسحاق فذكر غزوة الرجيع في أواخر سنة ثلاث ، وبئر معونة في أوائل سنة أربع ، انتهى مختصراً . قلت : وهذا الباب من منتقادات مولانا الشيخ خليل أحمد نور الله مرقده كما تقدم في مقدمة اللامع في الانتقاد الحادي والعشرين ، وبسطت هناك شيئاً من الكلام على ذلك وأجملت الكلام على السريتين أيضاً ، وسأذكر ههنا أيضاً السريتين مختصراً المناسبة المقام ، ففي المجمع في السنة الرابعة سرية معونة في صفر وذلك أن عامرين مالك قال : لوبعثت معي رجالاً لرجوت أن يجيب قومي ، فبعثت تسمين (كذا في الأصل والصواب سبعين) من الأنصار شية يسمون القراء وكتب إلى عامر بن طفيل فلما بلغوا بئر معونة استصرخ عليهم من سليم عصية ورعلا وذكر أن قتلهم ، فقالوا : بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فعدا عليهم أربعين صباحاً بالقنوت ، اهـ . قال الزرقاني على المواهب : وهم سبعون كما في البخاري ومسلم من طرق عن أنس ، قال السهلي : هو الصحيح وقيل أربعون كما في رواية ابن إسحاق وموسى بن عقبة ، قال الحافظ : ويمكن الجمع بأن الأربعون كانوا رؤساء ، وبقية العدة أتباعاً ، وقيل ثلاثون ، قال الحافظ : هو وهم ، اهـ مختصراً . وفي المجمع في السنة الرابعة بعد ذكر سرية بئر معونة ، وفيها سرية الرجيع ، وذلك أن قوماً من المشركين قالوا : إن فينا إسلاماً فابعث نفرأ يفقهوننا فبعث مرثداً وعاصم ابن ثابت وخبيأ وغيرهم ، فلما بلغوا الرجيع غدروا واستصرخوا عليهم هذيلاً فقتلوا بعضهم ، وأسروا آخرين وباعوهم من مشركي مكة ليقتلهم بمقتولهم في بدر ، اهـ . وذكر صاحب المواهب بعث الرجيع قبل بئر معونة وقال : سرية عاصم بن ثابت في صفر على رأس ستة وثلاثين شهراً من الهجرة ، فتكون في السنة الرابعة إلى الرجيع بفتح الراء وكسر الجيم اسم ماء لهديل بين مكة وعسفان ، وقصة عضلي والقارة كانت في بعث الرجيع لافي سرية بئر معونة كما يوهمه ترجمة البخاري وفصل بينهما ابن إسحاق ، فذكر بعث الرجيع في أواخر سنة ثلاث . وهذا قول

(وهو جد عاصم بن لمخ) يعني ^(١) أبا أمه .

(ما أن أبالي لمخ) ويقال : إن تلك الآيات ^(٢) له ، والآخرون أنكروا كونها له :

لقد جمع ^(٣) الأحزاب حولي وألبوا * قباثلهم واستجمعوا كل مجمع

ابن إسحاق ، وما مر أنها في صفر قول ابن سعد ، وبئر معونة في أوائل سنة أربع ، وذكر الواقدي : أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة والجاني بالخبر الوحي ، وسياق ترجمة البخاري يؤهم أن بعث الرجيع وبئر معونة شيء واحد ، وليس كذلك ، اه مختصراً بزيادة من الزرقاني .

(١) كتب في بين سطور الكتاب عن الكرماني هكذا عند بعضهم ، أما الأكثر فيقولون هو خالد لأجده ، اه . وفي الإصابة عاصم بن ثابت جد عاصم بن عمر لأمه من السابقين الأولين ، وقال الحافظ في الفتح : هو خال عاصم لأجده ، وقد أخذ بظاهر الحديث بعضهم فقال : تزوج عمر جميلة بنت عاصم بن ثابت فولدت له عاصماً ، اه .

(٢) في سيرة ابن هشام قال ابن إسحاق : وكان مفايل في ذلك من الشعر قول خبيب بن عدي رحمه الله حين بلغه أن القوم قد أجمعوا الصلح ، قال ابن هشام : وبعض أهل العلم بالشعر ينكرها له ، اه . ثم ذكر القصيدة الآتية . وقال الزرقاني : والمثبت مقدم على النافي : كيف ويتبين منها في الصحيح ، اه .

(٣) أردت أن أترجم هذه الآيات في الهدية تكميلاً للفائدة ، ولأن بعض الناظرين لا يفهمون هذه الأشعار حق الفهم لقلة ممارستهم بعلم الأدب مع الكلام على بعض اللغات ، والأمور الأخر المتعلقة بهذه الأشعار ، فقله : جمع متعدد لغة إلا أن السياق والمحل يقتضيان أن يكون ههنا بمعنى اللزوم ، فإما أن يقرأ ببناء المجهول . أو يقال : إن جمع ههنا بمعنى اجتماع في المجمع في حديث « بهيمة جمعاء »

وکلہم ^(۱) مبدی المداوة جاهد * علی لانی فی وثاق بمضیع
وقد ^(۲) جمعوا أبناءهم ونساءهم * وقربت من جذع طویل بمنع

ای مجتمعۃ الاعضاء ، وفی حدیث * أنه سمع أنسا وهو يومئذ جمع ، ای مجتمع الخلق ، وفی النهاية بفتح جیم وكسر میم ای مجتمع القوة ، وفی قوله تعالی * جمع البحرين ، ای ملتقاهما ، اه . ویؤیده مافی الفتح لقد أجمع الاحزاب حولی إلخ . وقوله : ألبوا من التالیب ، وهو الجمع وألب إلیه القوم أتوه من کل جانب (کذا فی القاموس) فالمعنی : میری کر دہت سی کروہ جمع ہورہی ہین اور انہوں فی بہت سی قبائل کو جمع کر رکھا ہی اور زیادہ سی زیادہ جمع اکھتا ہورھا ہی .

(۱) لفظ جاهد بالرفع فی الاصل ، وهكذا فی سیرۃ ابن هشام والزرقاتی . وفی کلام الملوك بالنصب جاهدأ علی الحالية ، وقوله : لانی هكذا فی الاصل والسیرۃ والزرقاتی ، وهكذا ذکرہ فی هامش کلام الملوك علی طریق النسخۃ ، وفی متہ وأنی بلفظ الواو ، وقوله بمضیع بالموحدة الجارة فی أولہ وهكذا فی السیرۃ ، وفی متن کلام الملوك وفی هامشه بطریق النسخۃ مضیع بغير الجار ، وعلى الاول فیکون المضیع اسم ظرف : خبر بعد خبر ، وعلى الثانی اسم فاعل من التضییع ، صفة لوثاق ، والمآل واحد ، والمعنی : هرا یک ان مین سی دشمنی ظاہر کرنیوالا ہی اور میری خلاف کوشش کرنیوالا ہی اس لئی کہ مین رسیون مین جکرا ہوا ہوں اور بربادی کی جگہ براہوا ہوں .

(۲) قوله قربت ببناء المجهول فین التقرب ، ومنع بصیغة المفعول من التفعیل بمعنى المنوع والمحفوظ ، والمعنی : اور ان لو کون فی (میرا تما شاد یکھنی کی واسطی) ابنی سب عورتوں اور بچوں کو جمع کر رکھا ہی اور مین (سولی دینی کیلئے) قریب لایا کیا ہوں ایک بہت بری (درخت کی) تنی کی جو محفوظ ہی یا بہت زیادہ طویل ہی .

إلى (۱) الله أشكو غربتي ثم كربتي * وما أرصد إلا حزاب لي عند مصرعي
فذا (۲) العرش صبرني على ما يرادني * فقد بضعوا لحي وقد يأس (*) مطمعي
وذلك (۳) في ذات الإله وإن يشا * يبارك على أوصال شلو بمنزع
وقد (۴) خبروني الكفرو الموت دونه * وقد هملت عيناى من غير مجزع

(۱) قوله أرصد من قولم أرصده لكذا أعده له ، كذا في مختار الصحاح
فالمنى : الله هي سى شكوه كرتاهون ابني ييكسى كااور ابني مصيبت كااور اس
جيز كا جوان كافرجاعتون في ميري قتل كي وقت ميري ليه طيار كرركهي هي .

(۲) قوله فذا العرش : منادى بحذف حرف النداء ، وقوله : يأس ذكر
الشيخ قدس سره في بين مطور كتابه : أى يئس ، وهكذا في حاشية سيرة
ابن هشام ، والمنى : بس أى عرش كي مالك ثوجهي صبر عطاء فرماس جيز
برجس كايه لوك ميري سانه اراده كررهي هين اروان لوكون في ميري كوشت
كي تكري تكري كرديتي هين اورجهي هراس جيز مي مايومي هوكتي هي جس كي
جهي خواهش هو (بري خواهش توفيد مي جهور كر حضور كي خدمت مين
حاضري هي اورزندكي كي خواهش هي اس مين داخل هوسكتي هي) .

(۳) وهذا الشعر في رواية البخاري ، وقوله : أوصال جمع وصل أى عضو ،
والشلو بكسر المعجمة وسكون اللام الجسد ، ومنزع بزاي مشددة مفتوحة فمين
مهملة مقطوع ، والمنى : أوريه سب كجه الله تعالى شأنه كي باك ذات كي سلسلة مين
هورهاهي اورا كر الله تعالى جايه تو بركت عطاء فرمادي تكرون پر ميري اس بدن
كي جو تكري تكري كرديا كياهي .

(۴) وقوله هملت يقال هملت عينه أى فاضت ، وبابه نصر كذا في مختار الصحاح ،

وما فی (۱) حذار الموت : إني لميت * ولكن حذارى حجم نار ملقح
فوالله (۲) ما (۳) أرجو إذا مت * مسلماً علی ای جنب کان فی الله مصرعی

فالمنی اور ان لو کون فی مجھی اختیار دیا ہی کفر کا اور بغیر اس کی موت کا (یعنی
یا کفر اختیار کروں ورنہ موت کو) اور میری دونوں آنکھیں آنسوؤں سی
بہ رمی ہین بغیر کسی کبہراہت کی (اور کبہراہت نہ ہونیکی وجہ آ کی آرہی ہو)

(۱) قوله الحجم الجسامة فی المجمع رجل محجوم ای جسم من الحجم وهو
التو، ومنه لا یصف حجم عظامها ای الناق والناسخ من عظامها، قوله ملقح هكذا
فی الاصل والسيرة والزرقاتی ومتن كلام الملوك، وفي هامشه نسخة مسقع، والملقح
المذهب، فی المجمع لفتحك النار ای شملتك من نواحيك، وأصابك لها، اهـ.
أو بمعنى كثير الاكمل، ويؤيد الاول نسخة مسقع فی المجمع سفع من النار بفتح
مهملة ای لقح من النار، والمعنى : مجھی موت کا درہین ہی اسلی کہ (بہر حال میں
ایک دن) ضرور مرے والا ہوں لیکن مجھی خوف اس آک کی جسامت کا ہی
جو بہت شعلوں والی ہی یا (انسانوں کو) کھا جانے والی ہو مراد جہنم کی آک ہی۔

(۲) هكذا فی الاصل والسيرة وكلام الملوك، وفي الزرقاتی بدله ووالله
ما أخشى إذا مت مسلماً، وفي البخاری بدله : ما إن أبالی حين أقتل مسلماً،
قال الحافظ : هكذا للأكثر، وللكشمیہی فلست أبالی وهو أوزن والاول جائز
لكنه محزوم، ويكمل بزيادة الفاء، وما نافیه، وإن بعدها بكسر المدة نافیه أيضاً
للتأكيد، وفي رواية شعيب للكشمیہی وما إن أبالی بزيادة واو واغیره ولست
أبالی، اهـ. وفي هامش الاصل نسخة فلست أبالی حين أقتل مسلماً وهكذا بطريق
النسخة علی هامش السيرة وهو الاوجه معنى لان معناه بس خدا کی قسم اکر میں
بحالت اسلام قتل کر دیا جاؤں تو مجھی ذرا پرواہ نہیں کہ میں اللہ کی باری میں
کس کروت کرا، وأما علی نسخة الاصل فیکون من قولهم رجالا شئاً خافه، ويؤيده

(۳) فلست أبالی حين أقتل مسلماً .

فلست (١) بمبد للمعدو تخشعاً . ولا جزءاً لاني إلى الله مرجعي
ذكرها (٢) ابن هشام في سيرته .
قوله : (من الدبر (٣) خفته) ثم تركوا ليقطعوه من الليل والغد فبعث الله
سيلاً ذهب به فلم يدرك به أحد .

نسخة الزرقاني كما تقدم بلفظ ووالله ما أخشى ، وعلى هذا فيكون المعنى بس خدائي
قسم اكرمين مسلمان مرجاؤن تو مجھی ذرا بسی اسکا خوف نہین کہ میں اللہ کی بار میں
کس کروت کرا ، ولا یذهب علیک أن هذا الشعر مقدم فی البخاری علی الشعر
السادس من قوله وذلك فی ذات الإله إلخ .

(١) قوله مبد اسم فاعل من الإبداء وهو الإظهار ، والمعنى بس نهین ہوں میں
دشمن کی سامنی ظاہر کر نیوا لا کسی قسم کی عاجزی کو اور نہ کسی قسم کی کبراہت
کو اسلٹی کہ اللہ کی طرف مجھی لو تہامی (کأنہ تلیح إلى قوله تعالى : إنا لله وإنا
إليه راجعون) .

(٢) وهكذا ذكر هذه الأشعار الزرقاني في شرح المواهب ، وهكذا في كلام
الملوك ، وهي رسالة مطبوعة في الهند ذكر فيها أشعار بعض الصحابة الكرام
رضي الله تعالى عنهم مع الترجمة في الحاشية ، جمعت بأمر حضرة الشيخ مولانا
أشرف علي التهانوي نور الله مرقده ، وتقدم الكلام على بعض أشعار هذه القصيدة
في كتاب الجهاد في باب : هل يستأجر الرجل إلخ .

(٣) قال الزرقاني الدبر بفتح الدال المهملة وسكون الموحدة الزناير ، وقيل
ذکور النحل ، ولا واحد له من لفظه ، وفي البخاری فی الجہاد فلم یقدرُوا أن
یقطعوا من لحمه شیئاً ، ولابی الاسود عن عروة : فبعث الله عليهم الدبر تطير
فی وجوہهم وتلدغهم ، لحالت بینہم و بین أن یقطعوا ، ولابن اسحق عن عاصم
ابن عمر بن قتادة فلما حالت بینہم و بینہ قالوا دعره حتی یمسى فتذهب عنه فأخذه ،

(حتى كانوا يبيع معونة إلخ) ولم يكن^(١) القاتلون هم الذين أتوا النبي ﷺ يطلبونهم، بل كان القاتلون غيرهم غير أنهم من قبيلة واحدة فنسب الفعل إليهم أجمع وأيضاً فإن أصل طلبهم كان لتعليم الشرائع والأحكام إلا أنهم ذكروا أيضاً أن يجاهدوا معهم الأعداء والكفار، فلا تنافي^(٢) بين ما ورد أنه أرسلهم إليهم للجهاد، وأنه

فبعث الله الوادي فاحتمل عاصماً فذهب به، وفي معالم التنزيل فاحتمله السيل فذهب به إلى الجنة، وحل خمسين من المشركين إلى النار، وفي حياة الحيوان: إنهم لما قتلوه أرادوا أن يمثلوا به لحماه الله بالدبر حتى أخذه المسلمون فدفنوه، اهـ. ولا معارضة بين ذهابه إلى الجنة وبين دفن المسلمين كما هو ظاهر.

(١) تقدم بسط الكلام على ذلك في باب القنوت، وما أفاده الشيخ قدس سره من أن القاتلين كانوا غير المستمدين هو كذلك كما تقدم في باب القنوت من قصة بئر معونة. وفي الزرقاني هذه الواقعة كما تعرف بسرية المنذر وبئر معونة تعرف بسرية القراء أيضاً وكان من أمرها أنه قدم أبو براء عامر بن مالك بن جعفر العامري، اختلف في إسلامه، المعروف بملاعب الأسيّة على رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام فلم يسلم، بل قال: يا محمد إني أرى أمرك هذا حسناً شريفاً، وقوى خلقي فلو أنك بعثت معي نفرأ من أصحابك لرجوت أن يتبعوا أمرك، فقال ﷺ إني أخشى أهل نجد عليهم، قال أبو البراء أنا لم جار، فبعث عليه الصلاة والسلام معه القراء فساروا حتى وصلوا إلى بئر معونة بعثوا حرام بن ملحان إلى عدو الله عامر بن الطفيل بن مالك، وهو ابن أخي براء، فلبس أناه لم ينظر في كتابه ﷺ بل عدا على الرجل قتله ثم استغاث عليهم بنى عامر قومه فلم يجيبوه، وقالوا لن نخفر أبا براء، وقد عقد لهم عقداً وجواراً فاستصرخ عليهم قاتل من بنى سليم عصية ورعلا وذكوان فأجابوه إلى ذلك حتى غشوا القوم وقاتلوهم حتى قتلوا فبلغ أبا براء فأت عتب ذلك آسفاً على ما صنع ابن أخيه، انتهى ملخصاً.

(٢) قال الحافظ في حديث عبد العزيز عن أنس قال بعث النبي ﷺ سبعين

أرسلهم إليهم للتعليم .

قوله (فطم عامر بن الطفيل) هذا بيان^(١) لموته أين وقع ؟ وكيف وقع ؟
ولاعلاقة له في ما هو المقصود بالسوق هنا .

رجلا لحاجة فسر قتادة الحاجة بقوله : إن رجلا وغيرهم استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأهداهم بسبعين من الانصار ، وقد تقدم في الجهاد من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ : إن النبي ﷺ أتاه رجل وذكوان وعصية وبنو لحيان ، فزعموا أنهم أسلبوا واستمدوا على قومهم ، وفي هذا رد على من قال : رواية قتادة وهم وأنهم لم يستمدوا رسول الله ﷺ ، وإنما الذين استمدهم عامر بن الطفيل ولا مانع أن يستمدوا رسول الله ﷺ في الظاهر ، ويكون قصدهم الغدر بهم ، ويحتمل أن يكون الذين استمدوا غير الذين استمدهم عامر بن الطفيل ، وإن كان الكل من بني سليم ، ويحتمل أنه لم يكن استمدادهم لم قتال عدو ، وإنما هو للدعاء إلى الإسلام ، وقد أوضح ذلك ابن إسحاق قال قدم أبو براء المعروف بملاعب الأسنة على رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام فلم يسلم ولم يبعد ، وقال : يا محمد لو بعثت رجلا من أصحابك إلى أهل نجد رجوت أن يستجيئوا لك ، وأنا جار لهم ، اه مختصراً . ثم قال الحافظ : وذكر بني لحيان في هذه القصة وهم ، وإنما كان بنو لحيان في قصة خيب في غزوة الرجيع ، اه .

(١) وهذا ظاهر ، لارتباط لموت عامر بسرية القراء إلا أن عامراً هذا لما كان غادراً في هذه السرية ذكر موته تبعاً ، قال الحافظ قوله في بيت امرأة من آل بني فلان ، يدينها الطبراني من حديث سهل بن سعد فقال امرأة من آل سلول ، وبين فيه قدوم عامر بن الطفيل على النبي ﷺ وأنه قال فيه لا غزوناك بألف أشقر ، وألف شقراء ، وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أصحاب بدر معونة بعد أن رجع عامر ، وأنه غدر بهم وأخفر ذمة عمه أبي براء وأن النبي ﷺ دعا عليهم ،

قوله (وهو رجل أعرج) وليس ^(١) الضمير راجعاً إلى المذكور ، وهو أخو أم سليم لأنه لم يكن أعرج ، بل الضمير مبهم يفسره المذكور بعده وهو قوله رجل

فقال : « اللهم اكفني عامراً ، قال فجاء إلى بيت امرأة من سلول «وسلول امرأة» وهي بنت ذهل بن شيبان وزوجها مرة بن صعصعة أخو عامر بن صعصعة ، فنسب بنوه إليها ، اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله (خير) أى خير النبي ﷺ وكان هذا من غاية غلظه وزعمه أنه قادر على النبي ﷺ ، فلذلك كتب إليه بهذا التخيير ، وقوله (أهل السهل) أى أهل البوادي (وأهل المدر) أهل البلدان (وخليفتك) أى بعد موتك وقوله (بألف) أى بألف رجل راكب على ألف فرس ، فكان المجموع ألف راكب وقوله (فظعن) أى مرض بمرض الطاعون ، وكان سائراً في أراضيه (فأت) وكان موته بعد قتل القراء ، اه . قلت : وما فسر به قوله بألف وألف لم أتوصله بعد بل الصواب كما في القسطلاني بألف أحر وألف أشقر أى بألفين من الأفراس ، فيكون الراكبون أيضاً ألفين ، وقال الحافظ وتبعه المعنى في رواية عثمان بن سعيد بألف أشقر وألف شقراء ، ثم قال الحافظ قوله غدة . يجوز فيه الرفع بتقدير أصابني غدة ، ويجوز النصب على المصدر أى أغده غدة مثل بعيره ، والغدة بضم المعجمة من أمراض الإبل ، وهو طاعونها ، اه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه العبارة احتراماً لرواية البخارى وعلو شأنه وإلا فهو غلط من الناسخ عند الشراح ، قال الحافظ : قوله وهو رجل أعرج كذا ههنا على أنها صفة حرام ، وليس كذلك بل الأعرج غيره ، وقد وقع في رواية عثمان بن سعيد فأنطلق حرام ورجلان معه ، رجل أعرج ورجل من بني فلان ، فالذى يظهر أن الواو في قوله وهو قدمت سهواً من الكاتب ، والصواب فأنطلق حرام هو ورجل أعرج فأما الأعرج فاسمه كعب بن زيد وأما الآخر فاسمه المنذر ابن محمد ، سماهما ابن هشام في زيادات السيرة ، ووقع في بعض النسخ هو رجل

أعرج ولانما^(١) جعلها قريباً منه لأمه لانهم لو قتلوه نجياً وأنجيا أصحابهم وإن آمنوه أتياهم سالمين غير أنهم أى المشركون لم يتركوها حتى يخبروا أصحابهم فقتلوا من عند آخرهم غير الأعرج فإنه كان ذا فرقة^(٢) وكرة .

أعرج وهو الصواب ، ا ه مختصراً . وعلى سهو الناسخ حمله العيني والقسطلاني ، ثم رأيت الكرماني قد سبق إلى ما أفاده الشيخ إذ قال : فإن قلت كلمة هو زائدة إذ حرام لم يكن أعرج فالمراد منه رفيقه وحرام قتل والأعرج لم يقتل ، قلت : مثله يسمى بالضمير المهم ويجب أن يفسر بالمفرد كما أن ضمير الشأن يفسر بالجملة أو كان مقدماً على الراو فأخره الناسخ سهواً ، ا ه .

(١) وهو ظاهر من سياق الحديث من قوله فإن آمنوني كنتم وإن قتلوني أتيتم أصحابكم ، قال الحافظ : ولابن نعيم في المستخرج فإن آمنوني كنتم قريباً منى فهذه الرواية مفسرة ، ا ه : وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله وهو رجل ليس الضمير راجعاً إلى حرام بل هو مبهم ورجل أعرج تفسيره ، وقوله كوننا خطاب إلى رجل أعرج وإلى رجل من بني فلان ، فالحاصل أنه أقام أصحابه بعيداً ثم أقام بعدهم رجلاً أعرج ثم أقام بعده رجلاً من بني فلان فينجر الرجل الرجل الأعرج ويخبر الأعرج أصحابه ، وقوله فليحق الرجل أى الرجل من بني فلان ، ا ه .

(٢) كما يومئ إليه صعوده الجبل ، قال الحافظ : قوله غير الأعرج كان في رأس جبل ، وفي رواية حفص بن عمر عن همام في كتاب الجهاد فقتلوه إلا رجلاً أعرج صعد الجبل ، قال همام وآخرمه ، ا ه . قال الزرقاني : استصرخ عاصم عليهم قبائل من بني سليم وغيرها فأجابوه إلى ذلك غشوا القوم فأحاطوا بهم في منازلهم فلما رأوهم أخذوا سيوفهم وقتلوه حتى قتلوا من أولهم إلى آخرهم إلا كعب بن زيد فإنهم تركوه لظنهم موته وبه رمق فارتث من بين القتلى فعاش حتى قتل يوم الحندق شهيداً ، وأسر عمرو بن أمية الضمري كان في سرح القوم فلما أخبرهم أنه من مضر أخذه عاصم بن الطفيل وأعتقه عن رقبة كانت على أمه ، ا ه مختصراً .

قوله (بالدم هكذا) وذلك لانه ^(١) علم أن الدم طاهر في حق الشهداء ولذلك لا يغسلون من دماهم .
قوله : (وهى الجداء) وليست ^(٢) هى بالجداء التى هى ناقة رسول الله ﷺ المشهورة بالقصواء .

(١) ولعله رضى الله تعالى عنه فعل ذلك لما ورد في الروايات أن دم الشهيد يفوح ريح المسك ولذا لا يغسلون غسل الميت ، قال الحافظ في الفتح من جابر : أن النبي ﷺ قال في قتلى أحد لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة فبين الحكمة في ذلك ، اهـ .

(٢) والمسألة خلافية ، قال الحافظ في الفتح أفاد الواقدي أن التى أخذها رسول الله ﷺ من أبي بكر هى القصواء وأنها كانت من نعم بنى قشير ماتت في خلافة أبي بكر ، وذكر ابن إسحاق أنها الجداء وكانت من لابل بنى الحريش ، وكذا في رواية ابن حبان عن عائشة رضى الله عنها أنها الجداء ، اهـ مختصراً . وقال الشيخ ابن القيم في الهدى في ذكر دواب النبي ﷺ : ومن الإبل القصوى ، قيل وهى التى هاجر عليها ، والعضباء والجداء ولم يكن بهما غضب ولا جدد وإنما سميت بذلك وقيل كان بأذنهما غضب فسميت به ، وهل العضباء والجداء واحدة أو اثنتان ؟ فيه خلاف ، والعضباء هى التى لا تسبق ثم جاء أعرابي على قعود فسبقها ، الحديث ، اهـ . وقال ابن الجوزى في التلخيص في ذكر مراكبه صلى الله تعالى عليه وسلم : وكانت له الناقة القصواء وهى العضباء وهى الجداء ، ذكر ابن سعد أنه كان في طرف أذنهما جدد حكاها ابن المسيب ، وقال شيخنا ابن ناصر لم تكن جداء ولا مقصودة وإنما هو اسمها ذكره عن ثعلب ، اهـ مختصراً . وفي هامشة عن الطبري اشتراها رسول الله ﷺ من أبي بكر بأربع مائة درهم فكانت عنده حتى نفقت وهى التى هاجر عليها ، وكانت حين قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة رابعة ، اهـ . وذكر ابن سعد في الطبقات في قصة الهجرة قال أبو بكر نخذ إحدى راحتي هاتين ، وكان أبو بكر اشتريهما بثمان مائة درهم من نعم بنى قشير

فأخذ إحداهما وهى القصواء ، اه . وترجم البخارى فى كتاب الجهاد باب ناقة
النبي ﷺ ، قال الحافظ : كذا أفرد الناقة فى الترجمة إشارة إلى أن المضياء والقصواء
واحدة ، ثم أورد البخارى فى الباب قطعة من حديث المسور فى صلح الحديدية بلفظ
ماخلات القصواء ، وحديث أنس رضى الله عنه كان للنبي ﷺ ناقة تسمى المضياء
لأنسب لجاء أعرابي على قعود فسبقها ، الحديث ، قال الحافظ : اختلف هل المضياء
هى القصواء أو غيرها ؟ فجزم الحربى بالاول وقال : تسمى المضياء والقصواء والجنداء ،
وروى ذلك ابن سمع . عن الواقدي ، وقال غيره بالثاني ، وقال الجنداء كانت
شبهاء وكان لا يحمله عند نزول الوحي غيرها ، وذكر له عدة نوق غير هذه تتبعها
من اعتنى بجمع السيرة ، اه . وقال القسطلاني فى شرح البخارى : ويؤيد قول
الحربى ما روى فى حديث على حين بعثه عليه الصلاة والسلام ببراءة فروى ابن عباس
رضى الله عنها أنه ركب ناقة رسول الله ﷺ القصواء ، وروى جابر المضياء ،
ولغيرهما الجنداء ، فهذا يصرح أن الثلاثة صفة ناقة واحدة لأن القصة واحدة ، اه .
وقال أيضاً فى المواهب : كان له ﷺ من اللقاح القصواء والقصوق قطع طرف الأذن ،
وقد قيل كان طرف أذنها مقطوعاً ، وزعم الداودى شارح البخارى أنها كانت لأنسب
فقليل لها القصواء لأنها بلغت من السبق أقصاه وهى التى هاجر عليها اشتراها من
أبي بكر بثمانمائة (٥) درهم وعاشت بعده ﷺ وماتت فى خلافة أبي بكر رضى الله
تعالى عنه وكانت مرسله ترعى بالبيع ، ذكره الواقدي ، وعند ابن إسحاق أن التى
هاجر عليها الجنداء ، وكذا فى رواية البخارى فى غزوة الرجيع ، وابن جبان عن
عائشة وهو أقوى إن لم نقل لإنهما واحدة ، وكان على القصواء يوم الحديدية ويوم
الفتح ، ومنها المضياء والجنداء ولم يكن بهما غضب ولا جدد وإنما سميتا بذلك ،

(*) كذا فى الزرقانى والصواب أربعائة كما تقدم وهذه قيمة الناقين التى اشتراها

قوله (فركبا فاطلقا) إما أن يحمل^(١) على المجاز أى قصد الركوب أو المعنى فركبها حين خرجا إلى المدينة من الغار لاجن خرجا إلى الغار من مكة ، ففي الرواية تقديم وتأخير ، وقوله اطلقا بيان للمشي إلى الغار .

وقيل كان بأذنهما غضب ، وقيل العضباء والجعداء واحدة ، وقال العراقي (ع) عضباء جعداء هما القصواء ، لكن روى البزار عن أنس خطبنا النبي ﷺ على العضباء وليست بالجعداء ، قال السبيلي : فهذا من قول أنس لأنها غير الجعداء وهو الصحيح ، والعضباء هي التي كانت لا تسبق فجاء أعرابي على قعوده ، الحديث ، اه مختصراً بزيادة من شرحه الزرقاني .

(١) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا التأويل مع أن لفظ الحديث بلفظ ركبا نص في الركوب وأوضح منه ما قاله الحافظ : وقع في رواية هشام بن عروة عند ابن جبان فركبا حتى أتيا الغار وهو نور فتواريا فيه ، اه . لأن الظاهر من أحوالهم في هذا الوقت أنهما لا يمكن لهما الركوب فبراهما الناس ذاهبين ، وأيضاً فإن المشركين أرسلوا قاتنين ليعرفوا آثار أقدامهما ، قال الحافظ ذكر أحد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد حسن في قوله تعالى «وإذ يكرهون أن يكفروا» الآية ، قال : تشاورت قريش بمكة الحديث ، وفي آخره فلما أصبحوا ورأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك ؟ قال لا أدري فاقصروا أثره فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم فصعدوا الجبل ففروا بالغار فأروا على بابهم نسج العنكبوت فقالوا لودخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت ، وذكر الواقدي أن قريشاً بعثوا في أثرهما قاتنين أحدهما كرز بن علقمة فرأى كرز على الغار نسج العنكبوت فقال : ههنا انقطع الأثر ، اه مختصراً . قال الزرقاني في شرح المواهب : ويروى أنه قد وبال في أصل الشجر ثم قال ههنا انقطع الأثر ولا أدري أخذ يميناً أم شمالاً أم صعد الجبل ، وفي رواية فقال لهم القاتف هذا القدم قدم ابن أبي قحافة وهذا الآخر لأعره إلا أنه يشبه القدم الذي في المقام يعني مقام إبراهيم . فقال القريش ما وراء هذا

شيء ، ولا يشكل على هذا أنه عليه الصلاة والسلام كان يمشى على أطراف أصابعه ،
 لئلا يظهر أثرهما على الأرض ويقول لأبي بكر ضع قدمك موضع قدمي لجواز
 أنهما لما قربا من الغار مشيا فوضع المصطفى جميع قدمه فلما وصل القائف وجد أثر
 القدمين فأخبر بما رأى ، اه مختصراً . وقال أيضاً بعد ذلك : وروى أن أبا بكر
 قال نظرت إلى قدمي رسول الله ﷺ في الغار وقد تقطرتا دماً فاستبكتي وعلت
 أنه لم يكن تعود الحنفى والجفوة ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام خلع نعليه في
 الطريق ، اه . قلت : ويؤيد ما أفاده الشيخ أيضاً ما تقدم في أول كتاب الإجازة
 من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً
 من الدليل فدفعنا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، الحديث ،
 وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه أوجه مما حكى الزرقاني إذ قال : وعند
 ابن حبان أنهما ركباً حتى أتيا الغار فتواريا ، ولا ينافي ذلك ما روى من تعب المصطفى
 وحمل أبي بكر إياه على كاهله لاحتمال أن يكون ذلك في بعض الطريق ، قال في الوفاء :
 ولا ينافي ركوبهما مواعدتهما الدليل بأن يأتي بالراحتين بعد ثلاث لاحتمال أنهما
 ركباً غير الراحتين أو هما ثم ذهب بهما ابن فهيرة إلى الدليل ليأتي بعد ثلاث ،
 وفي دلائل النبوة من مرسل ابن سيرين وهو عند أبي القاسم البغوي من مرسل
 ابن أبي مليكة وابن هشام عن الحسن البصري بلاغاً أن أبا بكر ليلة انطلق مع صلى
 الله تعالى عليه وسلم إلى الغار كان يمشى بين يديه ساعة ومن خلفه ساعة فسأله فقال
 أذكر الطلب فأمنى خلفك وأذكر الرصد فأمنى أمامك فقال لو كان شيء أحببت
 أن تقتل دوني ؟ قال أي والذي بعثك بالحق فلما ، انتهى إلى الغار قال : مكانك
 يا رسول الله حتى أستبرأ لك الغار فاستبرأه ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكي
 في تقريره توجيهاً آخر فقال قوله فركباً فيه مجاز أي ركباً على الطريق راجلين ، اه .
 قلت : وفي الحديث لا يزال راكباً ما اتع

تقيلاً^(١) بادناً فأحب ياركاب عامر خلف النبي ﷺ أن يخفف عنه شيئاً وقد يعرض للمرء في السفر من الحوائج ما يقع به تبادل وتناوب^(٢) بين الركبان والمراكب وهو المراد بالإعقاب ، والله أعلم .

ناقته فكلما لقيه إنسان قال من أنت ؟ قال : باغ أبغى قتال من هذا وراءك ؟ قال : هاد يهدينى ، الحديث ، وأخرج من حديث عبد العزيز عن أنس قال أقبل النبي ﷺ إلى المدينة وهو مردف أبا بكر ، الحديث : وفيه والتفت أبو بكر فإذا هو بفارس ، الحديث ، وأخرج أحمد حديث ثابت وعبد العزيز بهذا اللفظ .

(١) هكذا أفاده الشيخ قدس سره ولم يتعرض لذلك في تقريرى المسكى ولا مولانا حسين على ، وتقدم الإشارة إلى ذلك في أبواب المناقب تحت قول أبى بكر أحد شقى ثوبى يسترخى إذ كتب الشيخ قدس سره هناك ، ولا يعد لإرادة التقدم لأن عظم البطن يمنع استمسك الإزار في موضعه ، اهـ . وكتبت هناك ، عن تقرير المسكى أن بطنه كان كبيراً فلا يستمسك به الإزار بل ينزل إلى التحت ، اهـ . وكتبت هناك أن نخافة جسمه معروفة ، وفي الطبرى عن عائشة رجل أبيض نحيف خفيف العارضين أحنى لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه معروق الوجه غائر العينين ناقيء الجبهة عارى الأشاجع ، وقال على بن محمد إنه كان أبيض يخالطه صفرة حسن القامة نحيفاً أحنى رقيقاً ألقى معروق الوجه غائر العينين حمش الساقين محوص الفخذين ، اهـ .

(٢) وهذا معروف في السفر بين الرققاء الإحبة ، وهذا يحصل الجمع بين الروايات المختلفة المتقدمة قريباً من أنه ﷺ كان مردف أبى بكر ، وفي رواية أنه ﷺ كان ردیف أبى بكر ، وفي رواية أخرى أن أبا بكر أردف عامراً كما حكاه الشيخ ابن القيم ، وفي أخرى عن عائشة خرج رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر وعامر ابن فييرة مردفه أبو بكر وخلفه عبد الله بن أريقط ، وغير ذلك من الروايات .

(والمعجزة قد انكسر^(١)) يعنى به الاختلاط والتماثل فيما بين أجزائه .
وذلك لأن الطحين سببا من الشعير لا يتشرب أجزاء المامو لايسرى فيه مالم يمهل
ساعة ، ولذلك يكون الخبز بعد ساعة من العجن أنقى وأملس منه من غير مهلة .
(لجعل يكسر الخبز) المراد^(٢) بالكسر أخذه من التور (يياض^(٣)
في الأصل) .

قوله (ثم ينزع) أى يلبث^(٤) ويمهل قليلا .

(١) قال الحافظ قوله : انكسر أى لان ورطب وتمكن منه الخبز اهـ . وفى
القسطلاني قوله ، أنكسر أى اختمر ، اهـ . وفى المجمع أى لان واختمر وكل شيء
قر فقد انكسر ، يريد أنه صلح للخبز ، اهـ . وفى تقرير المكي قوله : أنكسر
أى عجن .

(٢) هذا هو الظاهر من السياق ، وهكذا فى تقرير المكي إذ قال : يكسر
الخبز أى من التور ، وفيه مجاز لأن الكامر كان غير النبي ﷺ لا هوا ، اهـ . ولم يتعرض
لذلك أحد من الشراح ولا فى تقرير البنجاني ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف فى
معناه أنه يفتت الخبز ويضع عليه اللحم فى فصعة ، ويدخل العشرة فىأكلون منها فإذا
ذهبوا يدعوا العشرة الاخر وهكذا حتى شبعوا كلهم كما فى رواية أبى الزبير عن
جابر بلفظ : وعقدتم عشرة عشرة فأكلوا .

(٣) يياض فى الأصل بقدر نصف سطر ، وما أدرى ما أراد الشيخ قدس سره
تحريره ولم يتعرض لذلك فى تقارير المكي والبنجاني ، ولا يبعد أنه أراد أن يكتب
فى معنى يكسر ما اخترته كما تقدم قريبا .

(٤) وقال القسطلاني : بالتحية المفتوحة والون الساكنة والزاي المكسورة
والعين المهملة ، أى يأخذ اللحم من البرمة ويقرب إلى أصحابه ، اهـ . وقال الحافظ قوله :

قوله (فلتخبز معى^(١)) نقلته المتكلمة من الحضور إلى التكلم عند الحكاية ،
فقله الراوى بعينه ، أو المعنى فلتخبزه مع حضورى أى بين يدى النبى ﷺ ،
فالضاف محذوف .

قوله (ثم يمد صوته بآخرها) وهو قوله أبيتنا^(٢) كما مر آنفاً .

قوله (ونوساتها) تنطف^(٣) فقد كانت اغتسلت .

ينزع أى يأخذ اللحم من البرمة ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف ثم ينزع
الخبز من التور ، ويؤيد ذلك ما تقدم قريبا من قوله ﷺ لا تنزع البرمة ولا الخبز
من التور الخ ، وما أفاده الشيخ قدس سره من المعنى يؤيده ما فى مختار الصحاح
من قوله : نزع عن كذا انتهى عنه ، وبابه جلس ، اه .

(١) وفى تقرير المكي قوله : معى هذا مقولة امرأة جابر تقول فلتخبز معى ،
وقال السندى قوله : معى ولعله بمعنى عندى ، أو هو حكاية قولها بتقدير أى قالت
نعم فلتخبز معى ، اه . قلت هذا على ما فى النسخة الهندية التى بأيدينا بلفظ معى ولم
يتعرض لذلك الحافظ ، ولا عجب منه لأن فى نسخته فلتخبز معك ، لكن العجب
من الكرماتى والعينى والقسطلافى إذ فى نسخهم بلفظ معى ، ومع ذلك لم يتعرضوا
له ، وفى هامش النسخة الهندية فلتخبز معى كذا فى أكثر النسخ ، وفى الاسماعلى
معك ، وفى المشكاة فى الحديث المتفق عليه ثم قال : ادعى غابرة فلتخبز معك وهو
ظاهر ، وفى غيره تكلف ، اه .

(٢) أى فى الحديث السابق بلفظ ورفع صوته أبيتنا أبيتنا .

(٣) اختلفت نسخ المتون والشروح فى هذا اللفظ ، وما ذكره الشيخ من
لفظ نوساتها ، هو المذكور فى النسخة الهندية التى بأيدينا ، وهو الذى صوبه الخطابى
وغيره كما سيأتى ، وفى نسخة العينى بلفظ نساتها ، قال هو بفتح التون والسين المهملة

قوله (وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة) حيث يظنون^(١) أنك لم

قال الخطابي : نسواتها ليس بشيء إنما هو نوساتها يعنى بتقديم الواو على السين أى ذوائبها ، وقوله : ينطف بضم الطاء وكسرهما أى تقطر كأنها كانت قد اغتسلت ، ويقال النوسات جمع نوسة واشتقاقها من النوس وهو الاضطراب ، وكأن ذوائبها كانت تنوس أى تتحرك ، وقال ابن التين : نوساتها بسكون الواو وضبط بفتحها ، وأما نسواتها فكأنه على القلب ، اه . وقريب منه ما قال الحافظ ، وفى نسخة القسطلاني أيضاً نسواتها قال : بفتح النون وسكون السين المهملة ، وعند ابن السكك نوساتها بتقديم الواو على السين ، قال القاضى عياض : وهو أشبه بالصحة ، وقال أبو الوليد الوقشى : لانه الصواب ، وقال الماوردى : نوساتها بفتح الواو وسكونها أى صفائر شعرها ، وقوله : تنطف بكسر الطاء المهملة وتضم أى تقطر واهـ لها اغتسلت ، اهـ مختصراً . زاد فى تقرير المسكى قوله : من أمر الناس وهى المصالحة بين على ومعاوية ، والبيعة على يد على رضى الله عنه وجعل معاوية نائباً له ، وقوله : من الامر شيء بأن جعلوني شريكاً فى المشورة ، وقوله : ينتظرونك إما حقيقة أو قالت ذلك مصلحة ، اهـ . قال الكرماني وتبعه القسطلاني وغيره قوله : من الامر أى من الإمارة والملك ، اهـ .

(١) وفى تقرير المسكى قوله فرقة أى بينك وبينهم بأنهم يظنونك أنك لم تجهم للعداوة وعدم الرضاء بالصلح وبيعة على ، وقوله : فلما تفرق الناس أى فرغوا عما كانوا فيه ، اهـ . قال القسطلاني قوله : فلما تفرق الناس بعد قضية التحكيم وحاصلها أنهم اتفقوا على تحكيم أبى موسى الأشعرى من جهة على وعمرو بن العاص من جهة معاوية ، فقال عمرو لابن موسى قم فأعلم الناس بما اتفقنا عليه ، فخطب أبو موسى فقال فى خطبته : أيها الناس إنما قد نظرنا فى هذه فلم نر أمراً أصلح لها ولا ألم لشعبنا من رأى اتفقت أنا وعمرو عليه ، وهو أنا نخاع عيالاً ومعاوية ونترك الامر شورى ، ونستقبل للأمة هذا الامر فيولوا عليهم من أجبه ، وإنى قد خلعت عيالاً

ترض بمصالحهم وكرهتها حيث لم تحضرم فيها .
 قوله (يوم الاحزاب لغزوم) يوم ظرف (١) للقول لا الغزو ، والمعنى أنهم
 لا يسرون إلينا بعد اليوم ، ونحن نسير إليهم .

ومعاوية ، ثم تنحى وجاء عمرو فقام مقامه لحمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن هذا
 قد قال ما سمعتم وأنه قد خلع صاحبه وإنى قد خلعت كما خلعه ، وأثبت صاحبي
 معاوية ، فإنه ولي عثمان ، والمطالب بدمه ، وهو أحق الناس ، فلما انفصل الأمر
 على هذا خطب معاوية ، اه . وقال الحافظ قوله : فلما تفرق الناس ، أى بعد أن
 اختلف الحكمان وهما أبو موسى وعمرو بن العاص ، ووقع فى رواية عبد الرزاق
 عن معمر فى هذا الحديث فلما تفرق الحكمان ، وهو يفسر المراد ويعين أن القصة
 كانت بصفتين ، وجوز بعضهم أن يكون المراد الاجتماع الاخير الذى كان بين
 معاوية والحسن بن على ، ورواية عبد الرزاق ترده ، وعلى هذا تقدير الكلام فلم
 تدعه حتى ذهب إليهم فى المكان الذى فيه الحكمان ، فحضر معهم فلما تفرقوا خطب
 معاوية إلى آخره ، وأبعد من ذلك قول ابن الجوزى فى كشف المشكل أشار بذلك
 إلى جعل عمر الخلافة شورى فى ستة ، ولم يجعل له من الأمر شيئاً ، فأمرته بالحق ،
 قال : وهذا حكاية الحال التى جرت قبل ، وأما قوله : فلما تفرق الناس خطب معاوية
 كان هذا فى زمن معاوية لما أراد أن يجعل ابنه يزيد ولي عهده كذا قال ، ولم يأت
 له بمستند والمعتمد ما صرح به فى رواية عبد الرزاق ، اه .

(١) وهو واضح ، قال الحافظ : ذكر الواقدي أنه عليه السلام قال ذلك بعد أن
 انصرفوا ، وذلك لسبع بقين من ذى القعدة ، وفيه علم من أعلام النبوة ، فإنه
عليه السلام اعتمر فى السنة المقبلة فصدته قريش عن البيت ، ووقعت الهدنة إلى أن نقضوها
 فكان ذلك سبب فتح مكة ، فوقع الأمر كما قال عليه السلام ، وأخرج البزار بإسناد حسن
 من حديث جابر شاعداً له ، ولفظه : أن النبي عليه السلام قال يوم الاحزاب وقد جمعو
 له جموعاً كثيرة : لا يغزونكم بعد هذا أبداً ولكنكم أتم تغزونهم ، اه .

قوله (من يأتينا بخبر القوم) أى^(١) بنى قريظة ، ماذا يقصدون بنا وفيم هم .
قوله (فأسأله الذى كانوا أعطوه) فيه دلالة^(٢) على جواز الرجوع فى الهبة ،
وأن^(٣) الموهوب له إذا وهبه الآخر لم يملك الواهب الأول ردها من الموهوب

(١) وقد تقدم الكلام على ذلك مبسوطاً فى كتاب الجهاد فى باب : هل يبعث
الطليعة وحده . وتقدم هناك الجمع بين هذا وبين ماورد أن الذى انتدب له صلى
الله عليه وسلم حذيفة .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره فقهاً ودراية ، وهذا كله مبنى على
مسلك الخفية القائلين بجواز الرجوع فى الهبة ، وظاهر السياق يدل على أنه كان
هبة كما قرره الشيخ ، والذين لم يقولوا بجواز الرجوع فى الهبة حملوها على أنها
كانت عارية ، قال الحافظ : حاصله أن الانصار كانوا واسوا المهاجرين بنخيلهم
ليبتغوا بثمرها ، فلما فتح الله النصير ثم قريظة ، قسم فى المهاجرين من غنائمهم ،
فأكثر وأمرهم برد ما كان للانصار لاستغنائهم عنه ، ولأنهم لم يكونوا ملكهم
رقاب ذلك ، وامتنعت أم أيمن من رد ذلك غنائمها ملكت الرقبة ، فلاطفها النبي
ﷺ لما كان لها عليه من حق الحضانة حتى عوضها عن الذى كان بيدها بما أرضاها ، اهـ .
وفيه أنه لو كان كذلك كان ينبغى للنبي ﷺ أن يطل ظنها لأن بسكوته ﷺ ابتليت
أم أيمن فى أشد من ذلك على مسلكتهم ، لأنها علمت أن الرجوع فى الهبة جائز ،
وهو لا يجوز عندهم .

(٣) وذلك لأن جواز الرجوع فى الهبة عند أبي حنيفة مشروط بسبع شرائط
ذكرت فى الاوجز ، وفى الدر المختار : يمنع الرجوع فيها حروف ومع خزقة
يعنى الموانع السبعة ، ثم قال : والهاء خروج الهبة عن ملك الموهوب له ولو بهية إلا إذا
أرجع الثاوى فلاول الرجوع سواء كان بقضاء أو رضاً ، اهـ .

له الاول ، ولذلك أمر النبي ﷺ أم أيمن أن تردّها لآلهم ، ولو ملك ^(١) ردّها بنفسه النفيسة لما افتقر إلى ذلك ، وجواز الرجوع في الهبة ظاهر برجوع ^(٢) الانصار فيما كانوا أعطوه ولا يمكن ^(٣) حمله على أنه كان عارية لاهبة ، لانه لو كان عارية لما أعطى النبي ﷺ عطية أم أنس لام أيمن إذ لا يجوز هبة العارية .

قوله (خيمة في المسجد) (يياض (٤)) .

قوله (وهي غزوة محارب خصفة من بني ثعلبة الخ) وأورد المحشى (٥) ماهو

(١) ولا يشكّل عليه ما في رواية مسلم عن أنس في هذه القصة من لفظ فرد رسول الله ﷺ إلى أمي عذافها ، وفي أخرى له فأتيت النبي ﷺ فأعطانيهن لأن هذا الإعطاء كان أمراً منه ﷺ لام أيمن بالرد ، قال النووي في شرح قوله : رد المهاجرون إلى الانصار متأخراً ، وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم ذلك ، اهـ .

(٢) لا يقال إن الرجوع في الهبة وإن كان جائزاً عندنا لكنه مكروه تحريماً وقيل تنزيهاً كما في الدر المختار فكيف فعله الانصار لأن هذا الرد كان بأمر النبي ﷺ لم يكن من عند أنفسهم كما تقدم قريباً عن النووي فلا قبح فيه إذا .

(٣) وفيه أنه من يحمله على العارية أولاً يحمل إعطائه ﷺ أم أيمن أيضاً على العارية كما تقدم قريباً في كلام الحافظ من قوله امتعت أم أيمن ظناً منها أنها ملكة الرقبة ، اهـ . وقد عرفت ما في كلام الحافظ هذا عندي من الإشكال .

(٤) يياض في الاصل قريب من سطر ولم يتعرض لذلك في التقارير الثلاثة للمكي والبنجابي وتقدم الكلام على ذلك في أبواب المساجد مفصلاً في كلام الشيخ قدس سره وفي هامشه أيضاً .

(٥) إذ قال قوله محارب خصفة بالخاء المعجمة والصاد المهملة والغاء المفتوحات

وارد عليه حقاً فلا جواب إلا بالتزام حذف حرف العطف من لفظ بنى ثعلبة ،

بإضافة محارب لتاليه للتمييز عن غيرهم من المحاربين لأن المحارب في العرب جماعة (*) ثم إن خصفة المذكور من بنى ثعلبة من غطفان بثلاثة وعين في الأول ، وفتح المعجمة والمهملة والفاء في الثاني وهو يقتضى أن ثعلبة جد محارب ، قال ابن حجر : وليس كذلك فإنه من ذرية غطفان وغطفان هو ابن سعد بن قيس ، ومحارب هذا هو ابن خصفة بن قيس فمحارب وغطفان إبن عم ، فكيف يكون الأعلى منسوباً إلى الأدنى ، والصواب ما في الباب اللاحق ، وهو عند ابن إسحق وغيره ، وبنى ثعلبة بواو العطف ولذا نبه على ذلك أبو علي الفسائي في أوهام الصحيحين ، اهـ . وقال الكرماني : والصواب محارب خصفة ، وبنى ثعلبة بن غطفان بالواو العاطفة ، اهـ . قال العيني : غزوة ذات الرقاع بكسر الراء وبالقف وبالعين المهملة سميت بذلك لأنهم رقعوا فيها راياتهم ، وقيل لأن أقدامهم تقبت ، فكانوا يلقون عليها الحرق ، وقيل : سميت بذلك لشجرة هناك تسمى ذات الرقاع ، وقال الواقدي : سميت بذلك لجبل فيه بقع حمر وبيض وسود ، وقال ابن إسحاق : ثم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة بعد غزوة بنى النضير شهرى ربيع وبعض جمادى ، ثم غزا نجداً يريد بنى محارب وبنى ثعلبة من غطفان ، ثم سار حتى نزل نجداً ، وهى غزوة ذات الرقاع ، فلقى بها جمعاً من غطفان فتقارب الناس ، ولم يكن بينهم حرب ، وقد أخاف الله الناس بعضهم بعضاً حتى صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، والحاصل أن غزوة ذات الرقاع عند ابن إسحق كانت بعد بنى النضير ، وقبل الخندق سنة أربع ، وعند ابن سعد وابن حبان أنها كانت في المحرم سنة خمس ، ومال البخارى إلى أنها كانت بعد خيبر كإساقى ، ومع هذا ذكرها قبل خيبر ، والظاهر أن ذلك من الرواة ، اهـ مختصراً .

(*) كأنه قال محارب : الذين ينسبون إلى خصفة بن قيس لا الذين ينسبون إلى قيس

وإلى غيرهم ، اهـ .

فالتقدير محارب خصفة ، وغزاه من بنى ثعلبة ، والله تعالى أعلم ، والمقصود ^(١) من إيراد الآثار المختلفة في الترجمة بيان ما في صلاة الخوف من الاختلاف : أين صلاحها أولاً ؟ والجمع بينهما أن تحمل على الصلاة المطلقة عن قيد الأولية ، فإنه عليه السلام صلى في جملة تلك الغزوات .

قوله (وهو يرينى في وجمى) الضمير للشأن ^(٢) .

وقال الزرقانى على المواهب : اختلف فيها متى كانت ، ثم قال بعد ذكر اختلاف المؤرخين في ذلك ، وقد جنح البخارى إلى أنها كانت بعد خير ، ومع ذلك ذكرها قبل خير ، فلا أدري هل تمعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازى أنها كانت قبلها ، أو أن ذلك من الرواة عنه أو إشارة إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً للغزوتين مختلفتين ، واحدة بعد خير ، وأخرى قبلها ، كما أشار إليه البيهقي على أن أصحاب المغازى مع جزمهم بأنها كانت قبل خير مختلفون في زمنها ، اه مختصراً .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما يرد من ذكر الغزوات المختلفة في باب غزوة ذات الرقاع ، من ذى قرد ، وغزوة أنمار وغيرها ، واختلفوا في بدأ شرعية صلاة الخوف كما تقدمت الإشارة إليه في اللامع وبسط الكلام عليه في الأوجز ، وفيه إن الجمهور قالوا إن أول ماصلية في غزوة ذات الرقاع ، واختلفوا في أى سنة كانت هي ؟ فقيل سنة أربع ، وقيل خمس ، وقيل ست ، وقيل سبع ، وقال ابن إسحق : كانت أول ماصلية قبل بدر الموعد ، وهي كانت في شعبان سنة أربع إلى آخر ما بسط في الأوجز .

(٢) وهو كذلك ، وقال القسطلاني : قوله يرينى بفتح التحتية الأولى وسكون الثانية ، بينهما راء مكسورة يوهمنى ، اه . وقال الكرماني : قوله يرينى بفتح أوله وضحه ، يقال رابه وأرابه ، إذا أوهمه وشككه ، اه .

قوله (ما كشفت من كنف أثني قط) يعنى ^(١) فى حرام .

قوله (مسلماً ^(٢)) .

(١) ولفظ الكوكب أى فى الحرام لا فى الجاهلية ولا فى الإسلام ، وبسط فى هامشه عليه السلام ، وقال الكرمانى : الكنف بفتح الكاف والثون : الثوب الذى يسترها ، وهو كناية عن عدم الجماع ، ويروى أنه كان حصوراً ، وأن معه مثل الهدية ، اه . ويشكل على ذلك ما فى أبى داود من حديث أبى سعيد الخدرى من قصة امرأة صفوان بن معطل إذ شكت أن زوجها يفرطها إذا صامت ، وأجاب عنه صفوان بأن رجل شاب لا أصبر ، قال البزار : هذا الحديث كلامه منكراً ، وامل الأعمش أخذه من غير ثقة فدلسه ، فصار ظاهر سنده الصحة ، وليس للحديث عندى أصل ، قال الحافظ : وما أعلم به ليس بقادح لأن ابن سعد صرح فى روايته بالتحديث بين الأعمش وأبى صالح ، وأما رجاله فرجال الصحيح ، ولما أخرجه أبو داود قال بعده رواه حماد بن سلمة عن حميد عن ثابت عن أبى المتوكل عن النبي ﷺ ، وهذه متابعة جيدة تؤذن بأن الحديث أصلاً ، وغفل من جعل هذه الطريقة الثانية علة للطريق الأولى ، وأما استنكار البزار ففراده أنه يخالف لحديث عائشة فى قصة الإفك ، إذ قال فيه : والله ما كشفت كنف امرأة قط ، أى ما جامعها ، والجمع بينه وبين حديث أبى سعيد على ما ذكره القرطبي : أن مراده بقوله ما كشفت أى بزنا ، قال الحافظ : وفيه نظر لأن فى رواية سعيد بن هلال عن هشام فى قصة الإفك قال : والله ما أصبت امرأة قط حلالاً ولا حراماً ، فالذى يظهر أن مراده بالثني المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحق أنه كان حصوراً ، لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، اه مختصراً .

(٢) زاد هذا القول فى تقرير المحكى ، ولم يتعرض له والذى المرحوم فى تقريره

قوله : (وما ذاك قالت : كذا وكذا) وكان ذلك أول بلوغ الخبر إلى أم رومان
وفى بقية (١) الحديث اختصار كثير ، فقوله : قالت عائشة سمع إلخ ، مترتب على

فقال : قوله مسلماً بالفتح أى سالم كرده شده ، وبالكسر أى ساكتاً ، وفى بعض
النسخ : مسيئاً أى بد كان ، ومآل الكل واحد ، وهو أن علياً لم يكن قذف ،
وإن كان يسمى الظن أو يسلم إلى من قذفها ، ولا يقول له ولا يغير القاذف شيئاً ، اهـ .
قال الكرماني : قوله مسلماً بكسر اللام من تسليم الأمر بمعنى السكوت ، وبفتحها
من السلامة من الخوض فيه ، وفى بعضها مسيئاً ضد محسناً ، وهو رضى الله تعالى
عنه منزّه أن يقول بمقالة أهل الإفك ، فغرضها بالإساءة قوله والنسباء سواها
كثيراً ، اهـ ، وهكذا فى القسطلاني ، وقال الحافظ : وفى ترجمة الزهرى عن حلية
أبي نعيم قال : كنت عند الوليد بن عبد الملك فتلا هذه الآية «والذى تولى كبره»
فقال : نزلت فى على ، قال الزهرى : أصلح الله الأمير ليس الأمر كذلك أخبرنى
عروة عن عائشة قال : وكيف أخبرك ؟ قلت : أخبرنى عن عائشة أنها نزلت فى
عبد الله بن أبي بن سلول ، ولابن مردويه من وجه آخر عن الزهرى ، كنت عند
الوليد بن عبد الملك ليلة من الليالى وهو يقرأ سورة النور مستلقياً ، فلما بلغ هذه
الآية «والذى تولى كبره» جلس ، ثم قال : يا أبا بكر من تولى كبره منهم ، أليس
على بن أبي طالب ؟ فقلت فى نفسى : ماذا أقول ؟ لئن قلت لا ، لقد خشيت أن
ألقى منه شراً ، ولئن قلت نعم لقد جئت بأمر عظيم ، فقلت - فى نفسى - لقد
عودنى الله على الصدق خيراً ، قلت : لا قال : فضرب بقضيه على السرير ، ثم قال :
فن ؟ فن ؟ حتى ردد ذلك مراراً ، قلت : لكن عبد الله بن أبي ، قال ابن التين قوله :
مسلماً بكسر اللام وضبط أيضاً بفتحها والمعنى متقارب ، قال الحافظ : فيه نظر
فرواية الفتح تقتضى سلامته من ذلك ورواية الكسر تقتضى تسليمه لذلك ،
لأنه انتهى مختصراً .

(١) وتقدم الكلام على ذلك مبسوطاً فى اللامع وهامشه فى كتاب الانبياء

كثير مما لم يذكر ههنا إلى غير ذلك مما لا يخفى .

قوله : (لأنه نزل فيها) وأنت^(١) تعلم أن نزولها فيها لا يستلزم مزية في علمها بها
قوله : (لكنك لست إلخ) قصدت^(٢) بذلك أن ممدوحك التي مدحتك كذلك ،
ولكنك لم تتصف بتلك الصفات .

في باب قوله تعالى : لقد كان في يوسف وإخوته إلخ ، .

(١) وهو كما أفاده الشيخ قدس سره ، وأيضاً فإن نزول الآيات وإن كان
في قصة عائشة رضي الله تعالى عنها ، لكن المخاطبين بذلك الذين جاءوا بالإفك ،
ثم قال الحافظ قوله : تلقون بكسر اللام وضم القاف مخففاً ، وقد فسر في الخبر
حيث قال : وتقول : الولق الكذب ، والولق بفتح الواو واللام بعدها قاف ، وقال
الخطابي : هو الإسراع في الكذب ، والقراءة المشهورة بفتح اللام وتشديد القاف
من التلق وإحدى التائين فيه محذوف ، اهـ . وسيأتى في البخارى في التفسير قال مجاهد :
تلقونه يرويه بعضهم عن بعض ، قال الحافظ : وصله القرطبي وقال : معناه التلق
للشيء وهو أخذه وقبوله ، وهو على القراءة المشهورة بحذف إحدى التائين ، وقرأ
ابن مسعود بإثباتها ، وقراءة عائشة ويحيى بن يعمر تلقونه بكسر اللام وتخفيف
القاف ، قال الفراء : الولق الاستمرار في السير والكذب ، انتهى مختصراً .

(٢) وفي تقرير المكي قوله : لكنك لست إلخ أى لست على صفة ممدوحك
وهى حصان إلخ ، يعنى ممدوحى حصان إلخ ، لأنه كان من أهل الإفك على عائشة ، اهـ .
وقال القسطلانى قوله : لكنك إلخ ، أى بل اغتبت وخضت في قول أهل الإفك ، اهـ .
وسيأتى في كتاب التفسير بلفظ قالت : لكن أنت ، والأوجه عند هذا البعد الضعيف
أنك أنت وإن وصفتى بهذه الصفات بلسانك ، لكن لست تظن في كذلك ، ويؤيد
ما اخترته ما سيأتى في التفسير من قول الشيخ قدس سره إنما قالت ليكون سبب
مباغتته في التوبة إلخ ، وفي التيسير بس كفت أورا عائشة ليكن نيتى توأين جنين

قوله : (وأى عذاب أشد من إلخ) وهذا ^(١) الجواب تسليم منها لما ادعاه مسروق من أنه داخل في جملة من أريد بقوله : دله عذاب عظيم ، وإلا فالجواب في الحقيقة أنه غفر ذنبه بتوبته ، والعصم وإن لم يكن عذاباً مطلقاً لكل من ابتلى به ، لكنه لا يخلو منه فيمن ابتلى به لجريرة

يعنى توغيبت ووشنام ميكنى وكوشت مردم مى خورى يا آنكه من أين جنين أم ليكن توينستى إن جنانكه نمائى خودرا از صدق و راستى درين كلام ، اه . قلت : هذا المعنى الثانى هو الذى اخترته والفرق بين المعنيين ظاهر .

(١) ظاهر ما أفاده الشيخ ههنا أن عائشة رضى الله تعالى عنها سلت وقلت ما قاله مسروق : وسيأتى في التفسير من قوله نور الله مرقد هـ هذا الجواب تسليمى منها أى أن سلم إلخ ، وهو أوجه ، وفي تقرير المكي قوله أى عذاب يعنى أنه عذبه مرة بالعصم فله لا يعذبه أخرى به ، وفي تقرير اللاهورى قد تقدم في الحديث السابق أن الذى تولى كبره عبد الله فيقال لعلها أرادت أنهما مرادان ، والمراد من العذاب أعم : من الديوى والاخرى ، اه . وقال السندى : كأنه قالت على تقدير فرض شمول الآية لحسان وإلا فهمى في ابن أبى ، اه . قلت : وهذا هو الأوجه عندى كما سيأتى ، وقال الحافظ رحمه الله قوله : قلت أتاؤذين إلخ ، وهذا مشكل لأن ظاهره أن المراد بقوله والذى تولى كبره هو حسان بن ثابت . وقد تقدم قبل هذا أنه عبد الله بن أبى وهو المعتمد ، ووقع في رواية أبى حذيفة عن سفيان الثورى عند أبى نعيم في المستخرج لن وهو عن تولى كبره ، فهذه الرواية أخف إشكالا ، اه . وقال القسطلانى : قال مسروق إلخ ، وفي التقيح أنكر ذلك عليه ، وإنما الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ، وإنما كان حسان من الجملة ، وتعقبه في المصاييح بأن هذا في الحقيقة إنكار على عائشة وأنها سلت لمسروق ما قاله بقوله وأى عذاب أشد من العصم ، اه . قلت : والأوجه عندى أنها قالت ذلك على سبيل الفرض والتسليم لقول المعترض ، وإلا فقد صرحت هى بنفسها أن الذى تولى الإلفك هو عبد الله بن أبى كما تقدم في حديث الإلفك في كتاب الشهادة ، وسيأتى

قوله : (ونحن نمد الفتح بيعة الرضوان) لكونه سبب^(١) الفتح فإن صلح الحديبية كان سبباً لكثير من الفوائد من شيوع أمور الإسلام وخصال المسلمين وغير ذلك .

أيضاً في كتاب التفسير في باب قوله عز وجل : إن الذين جاءوا بالإفك ، .

(١) وهو كذلك ، قال السيوطي في الدر : أخرج أحمد وأبو داود والحاكم وصححه وغيرهم عن مجمع ابن جارية الانصارى قال : شهدنا الحديبية فلما انصرفنا إلى كراع الغميم إذا الناس يوجفون الإباعر ، فقال الناس بعضهم لبعض : ما للناس قالوا : أوحى إلى رسول الله ﷺ فخرجنا مع الناس نوجف ، فإذا رسول الله ﷺ على راحلته على كراع الغميم ، فاجتمع الناس عليه فقرأ عليهم : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، فقال رجل : يا رسول الله أوفتح هو؟ قال : والذي بيده نفس محمد ﷺ إنه لفتح ، وقد تقدم في كتاب الجهاد في باب بلا ترجمة بعد باب إثم من عاهد ثم غدر في حديث الحديبية من رواية سهل بن حنيف من لفظ لن ، فانطلق عمر إلى أبي بكر فقال له مثل ما قال للنبي ﷺ فنزلت سورة الفتح فقرأها رسول الله ﷺ على عمر إلى آخرها فقال عمر يا رسول الله أوفتح هو؟ قال : نعم ، وقال الحافظ قوله : ونحن نمد الفتح إلخ ، يعني قوله تعالى : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، وهذا موضع وقع فيه اختلاف قديم ، والتحقيق أنه يختلف ذلك باختلاف المراد من الآيات ، وقوله تعالى : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، المراد بالفتح هنا الحديبية ، لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين ، لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب ، وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام والوصول إلى المدينة ، من ذلك كما وقع لخالد ابن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما ، ثم تبعت الأسباب بعضها بعضاً إلى أن كل الفتح ، وقد ذكر ابن إسحاق في المغازي عن الزهري قال : لم يكن في الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه ، إنما كان الكفر حيث القتال ، فلما آمن الناس كلهم ، كلم بعضهم بعضاً وتفاوضوا في الحديث ، والمنازعة ، ولم يكن أحد في الإسلام

قوله : (ولو كنت أبصرت اليوم لأريتكم إلخ) وهذا ظن^(١) منه لشدة وثوقه ،
ولا فقد علم أنه قد جهل .

يعقل شيئاً إلا بادر إلى الدخول فيه ، فلقد دخل في تلك الستين مثل من كان دخل
في الإسلام قبل ذلك أو أكثر ، قال ابن هشام : ويدل عليه أنه ﷺ خرج
في الحديبية في ألف وأربعمائة ، ثم خرج بعد ستين إلى فتح مكة في عشرة آلاف ،
وهذه الآية نزلت منصرفه ﷺ من الحديبية كما في هذا الباب من حديث عمر ،
وأما قوله تعالى في هذه السورة « وأما بهم فتحاً قريباً » فالمراد بها فتح خيبر على
الصحيح ، لأنها هي التي وقعت فيها المغانم الكثيرة للمسلمين ، وقد روى أحمد
وأبو داود من حديث جمع بن جارية فذكر الحديث المذكور قبل عن السيوطي
إلى قوله أي « والذي نفسى بيده إنه لفتح » ، ثم قال : ثم قسمت خيبر على أهل
الحديبية ، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الشعبي في قوله تعالى « إنا فتحنا
لك فتحاً مبيناً » قال : صلح الحديبية وغفر له « ما تقدم وما تأخر » ، وتبايعوا ببيعة
الرضوان ، وأما قوله تعالى : « فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » فالمراد بالحديبية ،
وأما قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح » وقوله ﷺ « لا هجرة بعد الفتح » ،
فالمراد به فتح مكة باتفاق ، فهذا يرتفع الإشكال ، وتجتمع الأقوال بعون
الله تعالى ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما سيأتى من رأى الحافظ رحمه الله ،
وما أفاده من قوله : قد علم أنه قد جهل ، يدل عليه ما سيأتى عن سعيد بن المسيب
عن أبيه أنه قال : فلما خرجنا من العام المقبل نسيتها فلم نقدر عليها قال سعيد :
إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلوها وعلتموها أتم ؟ وفى أخرى عن سعيد عن أبيه
فرجنا إليها العام المقبل فعميت علينا ، وتقدم في كتاب الجهاد في باب البيعة في الحرب
على أن لا يفروا ، عن ابن عمر رجعنا من العام المقبل ، فما اجتمع منا اثنان على الشجرة

قوله : (ألفاً وثلاثمائة) ثم تلاحق^(١) بهم آخرون فصاروا أربعمائة ، ثم آخرون فصاروا خمسمائة .

التي بايعنا تحتها ، وقال الحافظ : لكن إنكار سعيد بن المسيب على من زعم أنه عرفها معتمداً على قول أبيه لأنهم لم يعرفوها في العام المقبل لا يدل على رفع معرفتها أصلاً الحديث جابر : لو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة ، فهذا يدل على أنه كان يضبط مكانها بعينه ، وإذا كان في آخر عمره بعد الزمان الطويل يضبط موضعها ، ففيه دلالة على أنه كان يعرفها بعينه ، لأن الظاهر أنها حين مقالته تلك كانت هلكت ، إما بجفاف أو بغيره ، واستمر هو يعرف موضعها بعينه ، ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوماً يأتون الشجرة فيصلون عندها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت ، أ . هـ . قلت : وقطع عمر رضى الله تعالى عنه الشجرة ، لا يدل على أنها كانت هي الشجرة بعينها ، بل الظاهر أنها الشجرة التي ذكرها طارق ابن عبد الرحمن ، أن قوماً يصلون ويقولون : هذه الشجرة حيث بايع رسول الله ﷺ ، وفي الخنيس روى أن عمر بن الخطاب مر بذلك المكان بعد ذهاب الشجرة ، فقال : أين كانت ؟ فجعل بعضهم يقول : ههنا ، وبعضهم يقول : ههنا فلما كثر اختلافهم قال : سيروا قد ذهبت الشجرة ، أ . هـ . ثم قال القسطلاني : وقال في شفاء الغرام يقال : إن موضع الحديدية ، هو الذي فيه البئر المعروفة بيثر شمس بطريق حدة ، والشجرة والحديدية لا يعرفان الآن ، وليست بالموضع الذي يقال له الحديدية ، في طريق حدة لقرب هذا الموضع من حدة وبعده من مكة والحديدية دونه بكثير إلى مكة ، وهل الحديدية في الحرم كما قال مالك : أو في طرف الحل كما قال المسوردي : أو بعضها في الحل وبعضها في الحرم كما قال الشافعي ، أ . هـ .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك الجمع بين مختلف ماورد في الروايات من عدد أصحاب الحديدية ، وذكر الحافظ في الفتح الروايات المختلفة في عددهم ، من أربع

قوله : (حتى سمعته يقول : لا أحفظ إلخ) الظاهر ^(١) أنه أنكر ما كان يحدثه

عشرة مائة ، وفي أخرى ألفاً وأربعمائة ، أو أكثر ، وفي رواية خمس عشر مائة ، وفي أخرى ألفاً وثلاثمائة ، ثم قال : والجمع بين هذا الاختلاف أنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة ، فن قال ألفاً وخمسمائة جبر الكسر ، ومن قال ألفاً وأربعمائة ألفاء ، ويؤيده ما في رواية البراء ألفاً وأربعمائة أو أكثر ، واعتمد على هذا الجمع النوى ، وأما البيهقي فال إلى الترجيح ، وقال : إن رواية من قال ألفاً وأربعمائة أصح ، ووقع عند ابن سعد عن معقل بن يسار زهاء ألف وأربعمائة ، وهو ظاهر في عدم التحديد ، وأما قول عبد الله بن أبي أوفى ألفاً وثلاثمائة فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه وأطلع غيره على زيادة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، أو العدد الذى ذكره جملة من ابتداء الخروج من المدينة والزيادة تلاحقوا بهم بعد ذلك أو العدد الذى ذكره هو عدد المقاتلة والزيادة عليها من الاتباع من الخدم والنساء والصبيان الذين لم يلبثوا الحلم ، وأما قول ابن إسحاق ، إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر رضى الله عنه نحروا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة ، وهذا لا يدل على أنهم لم ينحروا غير البدن ، مع أن بعضهم لم يكن أحرم أصلاً ، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة وفي حديث سلة بن الأكوع عند ابن أبي شيبة ألفاً وسبعمائة ، وحكى ابن سعد أنهم كانوا ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين وهذا إن ثبت تحرير بالغ ، ثم وجدته موصولاً عن ابن عباس عند ابن مردويه ، وفيه رد على ابن دحية حيث زعم أن سبب الاختلاف في عددهم أن الذى ذكر عددهم لم يقصد التحديد ، وإنما ذكره بالحدس والتخمين ، انتهى مختصراً . وقال الكرماني : لعل بعضهم اعتبر الأكابر وبعضهم الأصاغر أيضاً ، اه .

(١) في تقرير المسكى قوله : موضع إشعار ، أى مكانه وكيفيته ، أو الحديث أى حديث الإشعار وهو قوله : قلد الهدى ، الخ ، وفي تقرير الآخر أو الحديث كله لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله الإشعار والتقليد حديث الإشعار والتقليد ، اه . وقال الحافظ : قوله لا أحصى كم سمعته ، الخ ، هذا كلام على بن المديني ، وسيأتى

قبل لعروض النسيان^(١) له : فاللعنى ، لا أدري هل أنكر الإشعار والتقليد ، أو الحديث

هذا الحديث في هذا الباب من رواية عبد الله بن محمد الجمعي عن سفيان بن عيينة ،
أتم من رواية علي ، ولكن قال فيه حفظت بعضه وثبتني معمر ، وأغرب الكرماني
لحمل قول علي بن المديني : لا أحصى كم سمعته من سفيان ، على أنه شك في العدد الذي
سمعه منه ، هل قال ألف وخمسة ، أو ألف وأربعمائة ، أو ألف وثلاثمائة ؟ ويكنى
في التعقيب عليه أن في حديث سفيان هذا ليس فيه تعرض للتردد في عددهم بل
الطرق كلها جازمة بأن الزهري قال في روايته كانوا بضع عشر مائة ، وكذلك كل
من رواه عن سفيان ، وإنما وقع الاختلاف في حديث جابر والبراء ، اه . والحديث
الذي أشار إليه الحافظ سيأتي قريباً في البخاري من حديث عبد الله عن سفيان :
وقال فيه الحافظ بين أبو نعيم في مستخرجه القدر الذي حفظه سفيان عن الزهري ،
والقدر الذي ثبت فيه معمر فساقه من طريق حامد بن يحيى عن سفيان إلى قوله فأحرم
منها بعمرة ، ومن قوله بعث عينا له من خروعة الخ ، بما ثبت فيه معمر ، وقد تقدم
في هذا الباب من رواية علي بن المديني عن سفيان ، لا أحفظ الإشعار والتقليد
فيه وأن عالياً قال : ما أدري ما أراد سفيان بذلك ، بل أراد أنه لا يحفظ الإشعار
والتقليد فيه خاصة ، أو أراد أنه لا يحفظ بقية الحديث ، وقد أزال هذه الرواية
الإشكال والتردد الذي وقع لعل بن المديني ، اه . وظاهر كلام الحافظ أن القدر
الذي حفظه سفيان عن الزهري غير القدر الذي ثبته معمر إذ فرق بينهما ، وهذا
مخالف لما فسره الكرماني : قوله ثبتني معمر ونبى العيني والتسطلاني فقد قال
الكرماني قوله : ثبتني أي جعلني معمر ثابتاً فيما سمعته من الزهري في هذا الحديث ، اه .
وقال العيني : أي جعلني معمر ثابتاً فيما سمعته من الزهري مهنا ، اه . وقال التسطلاني
ثبتني فيما سمعته من الزهري معمر ، ثم قال بعد قوله قلده الهدى وأشعره وأحرم منها
بعمرة ، وهذا القدر مما ثبت فيه معمر كما بينه أبو نعيم في مستخرجه ، اه .

(١) قال صاحب التيسير : تا آنکه شنیدم سفيان را می گفت یاد نمیدارم از

كله ؟ فالوضع فى قوله موضع الإشعار بمعنى موضع هذا اللفظ ، ويمكن أن يراد بالموضع موضع الإشعار من الهدى ، والمعنى أنه أنكر علم تعين الموضع أى هو فى اليمين أو اليسار ، والإنكار ^(١) على هذا إنكار لما يذكره أولاً ، والمعنى إني لا أتذكر فى هذا الحديث إلا ما رويتم إياه ، وأما تعيين موضعه فلم أرو حتى أرويه .

قوله : (ثم أصبحنا نستقى ^(٢) سمانهما) ، تنبيه على استحقاقها لتلك المزية والإتيار الذى أنكر عليها الرجل .
قوله : (هنياً مريراً لك يعنى) ^(٣) قوله دليغفر لك الله ، لا قوله دانا فتحناء ، فإنهم مشتركون فى فوائد الفتح .

زهرى إشعار وتقليد را يا أنكه تمام حديث را يعنى بارها أزوى شنيده بودم بعد زال شنيديم أزوى مى گفت فراموش کردم اين را ، اه . كذا فى الاصل ، وفيه سقوط من الكلام .

(١) هكذا فى الاصل ، والاوجه عندى أن فيه سقوطاً من الكلام والصواب والإنكار على هذا ليس إنكاراً لما يذكره أولاً ، وعلى هذا لم يحتج إلى عروض النسيان لسفيان .

(٢) قال الحافظ : بالمهمله وبالفاء وبالهمز أى نسترجع ، يقول هذا المال أخذته فيثاً ، وفى رواية الحموى بالقاف بغير همز ، وقوله سمانتا أى أنصبائنا من الغنيمه ، اه . فيه سقوط فى كلام الحافظ ، وفى العيني بالفاء وبالهزمة فى آخره من استفات هذا المال أى أخذته فيثاً أى نطلب النىء من سمانهما ، وسمى فيثاً لأنه مال امترجع المسلمون من أيدي الكفار ، اه .

(٣) قال القسطلانى : قوله هنياً لا لائم فيه ، ومريراً لا داء فيه ، ونصباً على

قوله : (إلى عيالهم وذريارى هؤلاء) يعنى بذلك الكفار الذين ذهبوا إلى مكة
انصر قريش وبقى أهلهم خلواً ، ومعنى قوله قطع عنا عينا أى ^(١) جماعة من المشركين
فإن الكفار لم ^(*) رجعوا إلى أهلهم لم يبق مع أهل مكة منهم أحد ، فقتل جماعتهم

المفعول ، أو الحال أو صفة لمصدر محذوف أى صادفت ، أو عيشاً هيناً مريباً
يا رسول الله : غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اه . وما أفاده الشيخ
قدس سره رفع لما يتوهم من ظاهر اللفظ أن قولهم هذا مرتب على الفتح ،
ولا ريب أنه مشترك فيهم كلهم ، وإن كان الخطاب فيه أيضاً للنبي ﷺ ، قال
السيوطى فى الدر : أخرج ابن أبى شيبه والبخارى ومسلم والترمذى وغيرهم عن
أنس قال : أنزلت على النبي ﷺ : يا غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ،
مرجعه من الحديدية ، فقال : لقد أنزل على آية هى أحب على مما على الأرض ، ثم
قرأها عليهم فقالوا هيناً مريباً يا رسول الله قد بين الله لك ماذا يفعل بك ، فإذا
يفعل بنا فنزلت عليه : يدخل المؤمنون والمؤمنات ، حتى بلغ « فوزاً عظيماً » ، اه .

(١) اختلفت الشراح فى شرح هذا اللفظ على معان عديدة تأتى قريباً بعضها
أبعد من بعض ، وهذا الذى اختاره الشيخ من قوله عينا أى جماعة هو الأوجه
بل هو المتمين عند هذا العبد الضعيف ، لأن لفظ العين يأتى فى معنى الجماعة أيضاً كما
فى القاموس ، ويؤيد هذا المعنى ما وقع فى بعض الروايات لفظ عتقاً بدل عينا ،
قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية أحمد أتروا أن أميل إلى ذريارى هؤلاء الذين
أعانهم ففصيتهم ، فإن قعدوا قعدوا موتورين محروبين ، وإن يجيئوا تكن عتقاً
قطعها الله ، ونحوه لابن إسحاق فى روايته فى المغازى عن الزهرى ، والمراد أنه
ﷺ استشار أصحابه : هل يخالف الذين نصرروا قريشاً إلى مواضعهم فيسبى أهلهم
فإن جاءوا إلى نصرهم اشتغلوا بهم ، وانفرد هو وأصحابه بقريش ، وذلك المراد

ويمكن^(١) أن يكون المعنى أنهم إذا رجعوا إليهم لم نحتاج إلى بعث جاسوس إلى مكة ليطلع لنا علم من اجتمع فيها من الكفار، إذ لا يبقى هناك غير قريش فلا يحتاج

بقوله تكن عنقاً قطعها الله ، اه . وفي المجمع وفي حديث الحديبية وإن نجوا يكن عنق قطعها الله أى جماعة من الناس ، وفي حديث يخرج عنق من النار بضم عين أى شخص أو طائفة ، اه . وفي الكرماني عن الخطابي المحفوظ منه كان الله قد قطع عنقاً بالقف أى جماعة من أهل الكفر فيقل عددهم وتنبذ ذلك قوتهم ، اه . واختار ابن القيم في الهدى أيضاً لفظ عنقاً ، وزاد المعنى بعد ذكر قول الخطابي ، وقال الحليل جاء القوم عنقاً أى طوائف ، والأعناق الرؤساء ، اه .

(١) ذكر هذا المعنى مولانا محمد حسن المكي في تقريره ، لكن بنوع آخر فقال : قوله بعث عنقاً وكان بعث العين حين خروجه عن المدينة لأنه أخبر بالمدينة أن المشركين اجتمعوا له والاحاييش الاضطاط القبائل المتفرقة ، والاضطاط الذى أضيف إليه الغدير اسم موضع وليس بمعنى المتفرقة ، وقوله : أن أميل يعنى أترك قريش مكة وأميل إلى بلدان الاحاييش أولاً فأغار على بلدانهم فنسب عيالهم وذريتهم لأنى إذا أغار على بلدانهم فحينئذ إما يأتونا طائعين أم لا ، فعلى الاول لا نحتاج إلى أن نبعث جاسوساً إلى مكة فيطلعنا على أحوالهم ، لأن الاحاييش تكفينا في أخبارهم ، وعلى الثانى تركنا الاحاييش محروبين ثم توجه إلى مكة ، اه . وأنت ترى ما فى اللامع أوجه من ذلك وقال الكرماني : قوله من المشركين متعلق بقوله قطع أى أن يأتونا كأن الله قد قطع منهم جاسوساً يعنى الذى بعثه رسول الله ﷺ أى غايته إنا كنا كن لم يبعث الجاسوس ولم يعبر الطريق وواجههم بالقتال وإن لم يأتونا نهنا عيالهم وأموالهم وتركاهم محروبين بالمهمة والراء أى مسلوين منهوين ، يقال حربه إذا أخذ ماله وتركه بلائىء ، وقد حرب ماله أى سلبه فهو محروب ، ثم ذكر الكرماني فى قول الخطابي المذكور قبل : إن المحفوظ منه قد قطع عنقاً ، الخ ، وحكى السندى قول الكرماني بلفظ آخر فقال : قال الكرماني من المشركين متعلق بقطع فالمعنى قطع

إلى بعث جاسوس، لحصول العلم بأنه ليس فيها أحد من سوام، غير أن^(١) أبا بكر لم يوافق هذا الرأي لما فيه من رفض العمرة، وقد خرجوا لها واشتهر فيما بينهم أنه خرج لها، فلو اشتغل بالقتال لكان فيه نوع تغرير.

قوله: (عند رجل من الأنصار)، وكان في ناحية من العسكر هناك، وطلب منه عمر فرسه للقتال إذ كانوا يظنون أن القتال كائن لا محالة، ولا يتأفیه^(٢) ما في الحديث الآتي أن عمر أرسل ابنه لينظر ما شأن الناس أحدقوا برسول الله ﷺ، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون أمرهما، فقال له اذهب واتنى بخبر القوم وبفرسه فذكر كل من الرواة أمراً ولم يذكرهما.

منهم الجاسوس الذى بعثاه إليهم على معنى ما ظهرت له فائدة وأثر فيهم، بل صار كأنما ما بعثنا إليهم، اهـ.

(١) قال الحافظ: أشار أبو بكر رضى الله تعالى عنه بترك القتال والاستمرار على ما خرج له من العمرة حتى يكون بدء القتال منهم، فرجع إلى رأيه، وزاد أحمد في روايته فقال أبو بكر: الله ورسوله أعلم، يا نبي الله إنما جئنا معتمرين، الخ. والإحاديث بالحاء المملة والموحدة آخره معجمة واحداً أحبوش بضمين وم بنو الهون بن خزيمة وبنو الحارث بن عبد مناة وبنو المصطلق بن خزاعة، كانوا تحالفوا مع قريش تحت جبل يقال له الحبشى أسفل مكة، وقيل سموا بذلك لتحبشهم أى تجمعهم والتحبش التجمع، اهـ.

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الجمع بين الحديثين وجيه، وإليه مال الحافظ إذ قال في الحديث الآتي قوله: فليأخذقوا، وهذا السبب الذى ههنا في أن ابن عمر بايع قبل أبيه غير السبب الذى قبله، ويمكن الجمع بينهما بأنه بعث يحضر له الفرسان ورأى الناس مجتمعين فقال له: أنظر ما شأنه؟ فبدأ يكشف حاله فوجدهم يبايعون، فبايع وتوجه إلى الفرسان، فأحضرها وعاد حينئذ الجواب على أبيه

وأما ابن التين فلم يظهر له وجه الجمع بينهما ، فقال : هذا اختلاف ولم يسند نافع إلى ابن عمر ذلك في شيء من الروايتين ، كذا قال ، والثانية ظاهرة في الرد عليه ، فإن فيها عن ابن عمر : ثم زعم أن المبايعة المذكورة إنما كانت حين قدموا إلى المدينة مهاجرين ، وأن النبي ﷺ بايع الناس فر به ابن عمر وهو يبايع ، الحديث قال الحافظ : وبمثل ذلك لا ترد الروايات الصحيحة ، فقد صرح في الرواية الأولى بأن ذلك كان يوم الحديبية ، والقصة التي أشار إليها تقدمت من وجه آخر في الهجرة وليس فيما نقل فيها ما يمنع التعدد بل يتعين ذلك لصحة الطريقين ، والله المستعان ، اهـ .

وتبعه القسطلاني في ذلك ولم يزد شيئاً ، وقال العيني : فإن قلت : السبب الذي ههنا غير السبب الذي قبله ، قلت : هذا السؤال فيه تعسف ، فلا يرد أصلاً ، وذلك أن ابن عمر تكررت منه المبايعة وتوحدت في الحديث السابق ، وقد تكلف الشارحون ههنا بما ليس بباطل ، وقال الكرماني قوله : محدقون أى محيطون به ، فإن قلت : المستفاد مما تقدم في آخر هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة أن هذه القصة كانت عند قدوم عمر رضى الله عنه ، وعبد الله المدينة ، ومن ههنا أنه في الحديبية ، قلت : هذه غيرها ، وهذه البيعة المكررة وقعت فيهما ، وذلك التحديث كان في الهجرة ، وهذا في الإسلام ، ولهذا قال : ثمّة إذا قيل له إنه هاجر قبل أبيه يغضب ، وههنا قال : يتحدثون أن ابن عمر أسلم قبل عمر ، اهـ ، قلت : وحديث الهجرة الذي ذكره الكرماني وتقدمت الإشارة إليه في كلام الحافظ هر ما تقدم في الباب المذكور ، عن أبي عثمان التهدي قال : سمعت ابن عمر إذا قيل له هاجر قبل أبيه يغضب ، قال : وقدمت أنا وعمر على رسول الله ﷺ فوجدناه قائلاً فرجعنا إلى المنزل ، فأرسلني عمر وقال : اذهب فانظر هل استيقظ ؟ فأتيته فدخلت عليه فبايعته ثم انطلقت إلى عمر فأخبرته أنه قد استيقظ ، فانطلقنا إليه نهروا هرولة حتى دخل عليه فبايعه ثم بايعته ، وقال الحافظ : في الحديث المذكور قوله : قدمت أنا وعمر يعني عند

قوله (فهي التي يتحدث الناس الخ) ووجه ذلك أن المتبادر من البيعة كانت هي البيعة للإسلام ، فمن سمع - ممن لم يعلم بإسلام عمر - أنه أسلم بمدينة (١) ، لفظ البيعة أن ابن عمر بايع قبل أبيه حملها على الإسلام ، وأما من كان يعرف القضية ، وإسلام عمر وابنه فقد عرف ما كان واقعا .

البيعة ولعلها بيعة الرضوان ، وزعم الداودي أنها بيعة صدرت حين قدم النبي ﷺ المدينة ، وعُدَى في ذلك بعد ، لأن ابن عمر لم يكن في سن من يبايع ، وقد عرض على النبي ﷺ بعد ذلك بثلاث سنين يوم أحد فلم يجره ، فيحتمل أن تكون البيعة حينئذ على غير القتال ، وإنما ذكرها ابن عمر ليعين سبب وهم من قال : إنه هاجر قبل أبيه ، وإنما الذي وقع له أنه بايع قبل أبيه ، فلما كانت بيعته قبل بيعة أبيه ، توهم بعض الناس أن هجرته قبل هجرة أبيه ، وليس كذلك وإنما بادر إلى البيعة حرصاً على تحصيل الخير ، ولأن تأخير ذلك لا يرفع عمر ، أشار إلى ذلك الداودي ، وعارضه ابن التين بأن مثله يرد في الهجرة التي أنكر كونها كانت سابقة والجواب أنه أنكر وقوع ذلك لأكراهيته لو وقع ، أو الفرق أن زمن البيعة يسير جداً بخلاف زمن الهجرة ، وأيضا فلعل البيعة لم تكن عامة بخلاف الهجرة ، فإن ابن عمر خشى أن تفوته البيعة فبادر إلى تحصيلها ثم أسرع إلى أبيه فأخبره ، فسارع إلى البيعة فبايع ، ثم أعاد ابن عمر البيعة ثانياً مرة ، اه . وقد عرفت بما سبق أن الروايات في ذلك ثلاثة : الأولى ما تقدم في الهجرة ، والاثنان في هذا الباب من إرساله ليأتي الفرس ومن إرساله ليرى الناس محذوقين .

(١) هكذا في الأصل والظاهر أنه سبق قلم ، والصواب بدله أنه أسلم بمكة ، والمعنى أن من لم يعلم أن إسلام عمر كان بمكة ، وسمع أن ابن عمر بايع قبل أبيه حملها على أنه أسلم قبل أبيه ، وفي تقرير المسك قوله فهي التي يتحدث الناس ، يعني ظن الناس أن تلك البيعة كانت بيعة الإسلام ، اه .

قوله (أتيناه نستخبره فقال اتهموا الخ) فيه اختصار^(١) والتقدير أتيناه نستخبره

(١) وهو كذلك فإن الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده مفصلاً من حديث حبيب بن أبي ثابت قال : أتيت أبا وائل في مسجد أهله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على بالنهروان فيما استجابوا له ، وفيما فارقه ، وفيما استحل قتالهم ، قال : كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعصموا بطل ، فقال عمرو بن العاص لمعاوية أرسل إلى علي بمصحف وادعه إلى كتاب الله فإنه لن يأتي عليك ، فجاء رجل فقال : يبتنا وبينكم كتاب الله ، ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، قال علي : نعم أنا أولى بذلك يبتنا وبينكم كتاب الله قال : فجاءته الخوارج ونحن ندعوهم يومئذ القراء وسيوفهم على عواتقهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ما ننتظر هؤلاء القوم الذين على التل ألا نمشي إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، فتكلم سهل بن حنيف فقال : يا أيها الناس : اتهموا أنفسكم فلقد رأيتنا يوم الحديبية ، فذكر الحديث بنحو ما تقدم في البخارى في كتاب الجهاد في باب لائم من عاهد ثم غدر إلى قوله : فقال عمر يا رسول الله : أو فتح هو ؟ قال : نعم .

ثم لا يذهب عليك أن ما في حديث الباب من قوله : قال أبو وائل لما قدم سهل بن حنيف من صفين أتيناه نستخبره مشكل جداً عند هذا المفتقر إلى رحمته تعالى ، لأن أبا وائل رضى الله تعالى عنه كان موجوداً بنفسه في صفين والناس يسألونه عن أحواله ، فقد تقدم قريباً من حديث أحمد أن حبيباً سأل أبا وائل ، وتقدم في البخارى في كتاب الجهاد في باب لائم من عاهد الخ ، عن الإعرش قال : سألت أبا وائل : شهدت صفين ؟ قال : نعم ، فسمعت سهل بن حنيف يقول : اتهموا رأيكم ، الحديث وعن حبيب بن أبي ثابت قال : حدثني أبو وائل قال : كنا بصفين فقام سهل بن حنيف ، فقال : أيها الناس : اتهموا أنفسكم ، الحديث ، وسيأتى في التفسير في باب قوله : إذ ياءمرونك تحت الشجرة ، عن حبيب بن أبي ثابت قال أتيت

فبين لنا ماجرى له ولأصحابه هناك ، وكان من جملة ما ذكر أنه قال لأصحاب على الذين كانوا يأبون الصلح ويحبون القتال ويحضون عليه : اتهموا الرأي ، وقد (١) تقدم . قوله (لأنا كنا أهل ضرع (٢)) اعتذار عن سبب الوخامة وعدم المواقفة ، فإنهم لما لم يتنادوا إلا اللبن والضرع ، كان توخهم عن الحبيب والشعير وغيرهما حتماً .

قوله (ماقولون في هذه القسامة) وسيطوله المصنف في محله في باب القسامة فانتظره .

أبا وائل أسأله فقال : كتبنا بصفين قال سهل بن حنيف : اتهموا رأيكم ، قال الحافظ : قوله أسأله لم يذكر المسئول عنه ، وبينه أحد في روايته فذكر رواية أحمد المذكورة مختصراً . وسيأتي في البخاري في كتاب الاعتصام في باب ما يذكر من ذم الرأي ، عن الأعمش سألت أبا وائل ، شهدت صفين ؟ قال نعم . فسمعت سهل بن حنيف يقول (ح) بطريق آخر عن الأعمش عن أبي وائل قال : قال سهل بن حنيف في آخره قال أبو وائل : شهدت صفين وبئس الصفون ، والحديث : أخرجه مسلم في صحيحه برواية أبي أسامة عن مالك بن مغول عن أبي حصين عن أبي وائل قال : سمعت سهل بن حنيف يقول : اتهموا رأيكم ، الحديث ، وفي تقرير مولانا البنجابي قوله : فقال أي أخبرنا أنه كان قال في صفين : اتهموا الرأي الخ ، اه . وبهذا أيضاً لا يدفع الإشكال الذي أوردته من سؤال أبي وائل من سهل ، فإن أبا وائل لما كان موجوداً في صفين بنفسه فأية حاجة له أن يسأل عن سهل حاله .

(١) تقدم الحديث في باب بلا ترجمة بعد باب إثم من عاهد ثم غدر . وتقدم هناك الكلام على قوله اتهموا رأيكم مبسوطاً .

(٢) قال العيني قوله : ضرع بسكون الراء هي الماشية من كل ذي ظلف وخف

قوله (ألا تسمنا من هنيئاتك^(١)) وقد تكلفوا^(٢) في إضافة الهنيئات إليه مع أن الأشعار التي أنشدتها كانت لعبد الله بن رواحة ، والجواب أن الإضافة لا تتوقف على كون الأشعار من مناشيدها ومنشأتها ، بل يكفي للإضافة أدنى ملازمة لها ، وهو : تذكره إياها ، والمعنى أنشدنا شيئاً مما تذكره وتحفظه ، ولا ينافيه قول الراوى : كان عامر رجلاً شاعراً ، لأن الشاعر كثيراً ما يرتجز بشعر غيره .

قوله (رأى) ورأى^(٣) على حزنا (وهو آخذ إلخ) .

وريف : بكسر الراء وسكون الياء أرض فيها خصب وزرع ، وقوله : واسترخوا من قولهم أرض وخيمة إذا لم توافق ساكنها ، اهـ .

(١) قال الحافظ : جمع هنية وهي تصغير هنة كما قالوا في تصغير سنة سنية ، اهـ . وقال الكرماني : هن على وزن أخكلة كناية عن الشيء وأصله : هنو ، ويقال : للوث هنة وتصغيرها هنية ، وقد تبدل من الياء الثانية هاء فيقال : هنية فالجمع هنيئات وهنيئات ، والمراد بها الأراجيز جمع الأرجوزة ، اهـ . وفي المجمع قوله من هنيئاتك أى من كلماتك ، أو من أراجيزك ، أو أشياء تظهر منه بما يستطرف ويستحسن ، اهـ .

(٢) فقد قال الحافظ : قد تقدم في الجهاد من حديث جابر أنه من شعر عبد الله ابن رواحة ، فيحتمل أن يكون هو وعامر تواردا على ما تواردا منه ، بدليل ما وقع لكل منهما مما ليس عند الآخر ، أو استعان عامر ببعض ما سبقه إليه ابن رواحة ، اهـ .

(٣) كما يدل عليه سؤاله ﷺ مالك وسيأتي في كتاب الأدب في باب ما يجوز من الشعر ، رأى رسول الله ﷺ شاحباً ، وقال الحافظ : وفي رواية قتيبة رأى رسول الله ﷺ شاحباً بمجمة ثم مهملة وموحدة أى متغير اللون ، وفي رواية

قوله (أما إنه من أهل النار) أى أول ما يدخل ، ولا حاجة (١) إلى القول بنفاقه .

قوله (فقال المسلمون لإحدى أمهات المؤمنين إلخ) وكان (٢) هذا التردد من لم

إياس فأتيت النبي ﷺ وأنا أبكى ، وقوله : زعموا وفى رواية لإياس بطل عمل عامر قتل نفسه ، وفى رواية قتيبة الآتية فى الأدب ، وعند ابن إسحق فكأن المسلمون شكوا فيه ، وقالوا إنما قتله سلاحه ونحوه عند مسلم من وجه آخر عن سلة ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر وهذا مبنى على تعيين الرجل ، فإن كان نفاقه معلوماً فالحديث على ظاهره ، وقد تقدم الحديث فى كتاب الجهاد فى باب لا يقول فلان شهيد ، وفى حاشيته لمولانا أحمد على المحدث السهارنفورى نور الله مرقده قوله : رجل اسمه قزمان هذا فى أعداد المناهقين ، وكان قد غاب يوم أحد فعيره النساء ، فخرج مقاتل وبائع ، وقال الكرماني : فإن قلت القتل معصية والعبد لا يكفر بالمعصية ، قلت : لعل رسول الله ﷺ علم بالوحى أنه ليس مؤمناً أو أنه سيرتد حيث يستحل قتل نفسه ، أو المراد من كونه من أهل النار أنه من العصاة الذين يدخلون النار ، ثم يخرجون منها ، اه مختصراً . قلت : واختلفت الروايات فى أن القصة وقعت بأحد أو بخير وقد وقع التصريح فى حديث أبى هريرة بأنها كانت فى خير ، وجزم ابن الجوزى فى مشكله بأن القصة التى حكاها سهل بن سعد وقعت بأحد ، إلا أن الإمام البخارى ذكر حديث سهل فى غزوة خير ، وقال الحافظ : لم أقف على تعيين كونها خير لكنه مبنى على أن القصة التى فى حديث سهل متحدة مع القصة التى فى حديث أبى هريرة ، ثم ذكر الحافظ اختلاف سياق روايتهما .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك ما يشكل على ظاهر الحديث أنهم إذا أكلوا طعام الولية فكيف تردوا فى ذلك ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهين

يحضر النكاح والولاية ، وأما من حضرهما أو أحدهما فقد عرف الامر ، ويمكن أن يكون هذا التردد قبل الولاية والنكاح ، ففي العبارة تقديم وتأخير .

قوله (لأنها لم تخمس) وكان الخمس لم يؤخذ منها بعد غير أن الاكل قبل الخمس جائز عند الحاجة ، فظن الظان منهم أن حرمتها لما أنها لم تخمس بعد مع أنها ^(١) لم تكن كذلك .

واضح ، وقد مال إليهما الحافظ أيضاً فقد ذكر البخارى هذا الحديث في كتاب النكاح في باب اتخاذ السرارى ، فذكر فيه بحثاً أن التردد إنما كان في أول الحال ، ثم ظهر بعد ذلك أنها زوجة ، واستدل به على صحة النكاح بغير شهود لأنه لو حضر في تزويج صفة شهود لما خفى عن الصحابة حتى يترددوا ، ولادلالة فيه لاحتمال أن الذين حضروا التزويج غير الذين تردوا ، وعلى تسليم أن يكون الجميع تردوا فذلك مذكور من خصائصه عليه السلام أنه يتزوج بلا ولي ولا شهود ، كما وقع في قصة زينب بنت جحش ، اه مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المسكى في كتاب النكاح : قوله فقال المسلمون الفاء للتعقيب ليبقى لأن هذا التردد منهم كان قبل الولاية ، أما بعد الولاية فلم يبق التردد لأن الولاية لا تنكح إلا على الحرية ، اه . قلت : ويمكن الجواب عن أصل الإشكال بعد أكل الولاية أن المترددين لم يطلعوا على أنه طعام ولاية ، بل ظنوا أنها دعوة مستأنفة من النبي عليه السلام .

(١) بل كان المنع لحرمته أكل لحوم الحر الاهلية كما يدل عليه الروايات التي ذكرها الإمام البخارى في هذا الباب منها ما سيأتى عن البراء أمرنا النبي عليه السلام في غزوة خيبر أن نلقى الحر الاهلية نيتة ونضيجه ، ثم لم يأمرنا بأكله بعد ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى استمرار تحريمه ، اه . وأما مسألة الاكل قبل الخمس فقد تقدم في كتاب الجهاد في باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغنم .

قوله (فسره نافع) لما كانت العبارة المتقدمة تحتل محلين أن يكون للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه دفعه بتعيين الاحتمال (١) الثاني .
 قوله (سبقناكم) (٢) بالهجرة) والظاهر أن كلامهما الخبر إلى تلك المقالة اتفاقاً ولا يبعد (٣) أن يكون عمر قال ذلك لها تحديثاً بنعمة الرب تعالى عليه ، وكثيراً ما يتفق في الرقعة والأصحاب وفيما بين الأجاب مثل ذلك .
 قوله (ليس بأحق منكم) فله دره من غاطب على منابر فصل الخطاب حيث أرضاها ، ولم (٤) يلزم فيه مزية في الثواب ، ولأنما ذكر أنهم ليسوا بأحق منكم ، ومن الظاهر أن المسلمين سواسية في كثير من الاستحقاقات .

(١) وتقدم في باب سهام الفرس من كتاب الجهاد بيان المذاهب في ذلك والبسط في الأوجز .

(٢) وهذا ظاهر ، لأن هجرة عمر رضى الله عنه إلى المدينة كانت قبل هجرة النبي ﷺ ، وهجرة أسماء ومن معها كانت بعد هجرة النبي ﷺ بست سنين لأنهم قدموا زمن فتح خيبر .

(٣) والأوجه عند هذا العبد الضعيف هو هذا الاحتمال الثاني ، كما يدل عليه بقية الحديث لاسيما قوله : نحن أحق برسول الله ﷺ منكم ، ولم يكن هذا القول من عمر رضى الله تعالى عنه وحده ، بل تقدم : كان أناس من الناس يقولون سبقناكم بالهجرة ، وقال الحافظ : ولابن سعد بإسناد صحيح عن الشعبي قال : قالت أسماء بنت عيسى : يا رسول الله إن رجالاً يفتخرون عناينا ويزعمون أنا لسنا من المهاجرين الأولين فقال : بل لكم هجرتان ، ومن وجه آخر عن الشعبي نحوه وقال : فيه كذب من يقول ذلك ، اهـ .

(٤) وهو كذلك ، قال الحافظ : ظاهره تفضيلهم على غيرهم من المهاجرين ، لكن لا يلزم من تفضيلهم على الإطلاق بل من الحيثية المذكورة ، اهـ . قال الكرماني : فإن قلت اللازم منه أن يكونوا أفضل من عمر وهو خلاف الإجماع ، قلت : لا يلزم من تفضيلهم من هذا الوجه تفضيلهم مطلقاً أو هو معدول عن ظاهره لمصادمة الإجماع ، اهـ .

قوله (إني لأعرف أصوات رفقته إلخ) فيه مدح لم حيث يتغنون بالقرآن ويجهرون به في الليل حين يأخذ النوم مضاجعهم جهراً غير بالغ حد الكراهة .
قوله (ومنهم حكيم إذا لقي الخيل^(١) إلخ) في كلامه هذا منقبة ظاهرة لحكيم حيث يقبل على العدو قبل أصحابه ويأدرهم إليه ثم يحشم على المقاتلة .
قوله (بلى والذي نفسى بيده إلخ) كلمة بلى^(٢) ههنا بمعنى لا ، ولعله استعمل ههنا

(١) قال الحافظ : قوله لقي الخيل أو العدو شك من الراوى، وقوله : تنتظروهم، أى تنتظروهم من الانتظار، ومعناه أنه لفرط شجاعته كان لا يفر من العدو بل يواجههم ويقول لهم إذا أرادوا الانصراف مثلاً : انتظروا الفرسان حتى يأتوكم، ليثبتهم على القتال، هذا بالنسبة إلى الشق الثانى وهو قوله العدو، وأما على الشق الأول وهو قوله الخيل فيحتمل أن يريد بها خيل المسلمين ، ويشير بذلك إلى أن أصحابه كانوا رجالاً فكان هو يأمر الفرسان أن ينتظروهم ليسيروا إلى العدو جميعاً ، وهذا أشبه بالصواب ، اهـ . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن المراد بالخيل أيضاً خيل العدو ، والمعنى أنه يهدد خيل المشركين ولا يخاف منهم مع كونه منفرداً ، وهذا من كمال شجاعته ، وسيأتى فى باب غزوة أوطاس من قول أبى عامر إذ قال لقاتل دريد فلحقته فلما رآنى ولى فاتبعته وجهلت أقول له : ألا تستحيى ، ألا تثبت ، الحديث .

(٢) أشكل لفظ بلى ههنا وحله الشراح على التصحيف ، وفى نسخة الفتح والعينى بدله بل ، وقال الحافظ : وفى رواية الكشمينى بلى وهو تصحيف ، وفى رواية مسلم كلا وهو رواية الموطأ ، اهـ . وهكذا فى الغنى ، وفى نسخة الكرماني وكذا فى النسخة المصرية التى عليها حاشية السندى لفظ : بلى ، ولم يتعرض له ، وهكذا فى نسخة القسطلانى بلفظ : بلى وقال : ولأبى ذر عن الحموى والمستملى «بل» بسكون اللام ، وهى الصواب والأولى تصحيف ، اهـ . وفى الأوجز قوله : كلا حرف ردع أى ليس الأمر كما تظنون ، قال النووى : زجر ورد لقولهم فى هذا الرجل إنه شهيد ومحكوم له بالجنة أول وهلة بل هو فى النار بسبب غلوه ، اهـ .

استعمال أصحاب الهند كلمة هان^(١) بمد الصوت وتغير الالهاجة .

(باب غزوة زيد بن حارثة)

وهذه^(٢) الغزوة غير الغزوة التي اشتهرت بغزوة مؤتة لتصريحه بها فيما بعد باسم على حدة .

(١) وهو كذلك فإن المعروف في عرف أهل الهند أنه إذا قال رجل كلاماً باطلاً ويريد الآخر أن يرد عليه أشد الإنكار ، فيقول راداً عليه : جى هان مثلاً زيد كومرى هوئى آتہ دن هو كئى اور كئى شخص يون كهى كه زیدنى مجھسى كل يہ كھاتھا تو اس پر شدید انكار اس طرح ہى كيا جا تاھى جى هان ضرور كھا ہوگا واللہ اس كومرى هوئى تو آتہ دن هو كئى ، ولا يبعد عندى أن يقال إن لفظ بلى على معناه الاصلى ، وهو تقريره منہ على شهادته فإن المعصية لاتنافى الشهادة ، فإنه عليه السلام قرر أولاً شهادته ثم بين عقوبة معصيته أيضاً ، قال ابن عابدين : ذكر الأجهورى قال فى العارضة : من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته ، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد ، وإن مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصيته ، وكذلك لو قاتل على فرس منصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البت فلم الشهادة وعليهم إثم المعصية ، اهـ . قلت : ويؤيد ذلك ما تقدم قريباً عن الأوزج عن النووى أنه رد لقولهم إنه محكوم له بالجنة أول وهلة ، وفى الأوجز أيضاً فى حديث تكفير الشهادة الخطايا إلا الدين ، قال الحافظ : يستفاد منه أن الشهادة لا تكفر التبعات وهى لا تمنع درجة الشهادة ، إلى آخر ما بسط فيه .

(٢) لعل الشيخ قدس سره احتاج إلى هذا التنبيه لأن غزوة مؤتة الآتية قريباً كان أميرها الأول أيضاً زيد بن حارثة ، وقد روى أحمد والنسائى وصححه

قوله (قال أربعا) وكان^(١) في مقاله إحداهن في رجب ، وكان الاعتراض عليه لاعلى تسميتها إياها أربعا .
قوله (ليرى المشركين قوته) وقد يكون^(٢) لائىء الواحد أسباب شتى ،

ابن حبان من حديث أبي قتادة قال : بعث رسول الله ﷺ جيش الأمراء وقال : عليكم زيد بن حارثة فإن أصيب زيد جعفر ، فذكر الحديث ، وفيه فوئب جعفر فقال : بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما كنت أربأ أن تستعمل على زيداً ، قال : امض فإنك لا تدري أى ذلك خير ، اهـ . كذا في الفتح .

(١) وهو كذلك لأن إنكار عائشة رضى الله تعالى عنها لم يكن على قوله أربعا بل على قوله إحداهن في رجب ، وما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخ الهندية إذ ليس فيها قوله إحداهن في رجب وهكذا في نسخة الكرماني ليس فيها هذا اللفظ ، وأما في نسخة الفتح والعيني والتسلافي والنسخة المصرية التي عليها حاشية السند في كلها قال : أربعا إحداهن في رجب وهكذا فيما تقدم في أبواب العمرة من حديث عثمان بن أبي شيبة عن جرير بلفظ قال أربع إحداهن في رجب فالظاهر أنه سقط هذا اللفظ في بعض النسخ من سهر الكاتب .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على ما في الحديث من قوله إنما سعى النبي ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته ، وإنما كانت الإراءة في الرمل لا في السعى بين الصفا والمروة ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وتقدم الحديث بهذا اللفظ في كتاب الحج في باب ما جاء في السعى بين الصفا والمروة ، قال العيني : قوله ليرى المشركين قوته فيه حصر السبب فيما ذكره على ما هو المشهور في إنما من إفادة الحصر ، وقد جاء عن ابن عباس سبب آخر وهو سعى أيننا إبراهيم ، فيجوز أن يكون هو المقتضى لمشروعية الإسراع على ما رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قوله : إن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك

فلا ينافي كون ذلك سنة قديمة من هاجرة (١) حين سمعت بين الجلبين .
 (لأقيل لي أنت كذاك) وكان هذا (٢) القول منهم لعلهم أنه يخبر بذلك أهله
 فيشعرون من النياحة وغيرها من المنكرات ولو لم يعلموا ذلك لما فعلوا ذلك معه
 لأنه كان بريئاً من فعل أهله ، ولا تزد وازرة وزر أخرى ، ولم يكن ذلك بأمره
 أو رضاه حتى يؤاخذ عليه .

عرض له الشيطان عند السعي فسبقه فسابقه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وقد ورد
 أيضاً سبب آخر وهو سعى هاجر عليها السلام على ما صرح به البخاري عن ابن عباس
 قال : فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها وسعت سعي
 لإنسان مجهود حتى جاوزت الوادي : الحديث ، وفيه : ففعلت ذلك سبع مرات ، قال
 ابن عباس : قال النبي ﷺ : فلذلك سعى الناس بينهما ، فإن كان المراد بقوله فلذلك
 سعى الناس الإسراع في المشي فهذه العلة من نص الشارع فهي أولى ما يعلل به السعي ،
 وإن أراد بالسعي مطلق الذهاب فلا ، ويدل عليه رواية الأزرق فلذلك طاف الناس
 بين الصفا والمروة ، اهـ .

(١) وهذا الذي أشار إليه الشيخ ، وتقدم قريباً في كلام العيني أيضاً هو ما أخرجه
 البخاري في كتاب الأنبياء في قصة إبراهيم .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه الكلام فهو جدير بشأن عبد الله
 ابن رواحة فإن شأنه أرفع من أن يرضى بذلك ، وقال الحافظ قوله : واكذا
 واكذا ، وفي رواية هشيم عن حصين عن أبي نعيم في المستخرج : واعضداه ، وفي
 مرسل الحسن عند ابن سعد : واعزاه ، وفي مرسل أبي عمران الجوني عنده واطهره ،
 وزاد فيه فوجد خفة فقال كان ملك قد رفع مرزبة من حديد يقول أنت كذا
 فلو قلت نعم لقميني بها ، وقوله أنت كذلك استفهام إنكار ، وفي مرسل الحسن
 أنت جعلها أنت عزها ، انتهى مختصراً .

قوله : (حتى تمتيت أنى لم أكن إلخ) وكثيراً^(١) ما ينظر إلى أمور هي مقاصد بالذات ولا ينظر إلى ما يلزم فيها من المفساد^(٢) فكأن أسامة تمنى إذ ذاك براءته من هذه الجناية مع عظم أمرها وهول ما يعقبها كيف حصلت ولم ينظر إلى ما لزم فيه من التلبس بالكفر مدة كذا .

قوله : (كذب سعد إلخ) كأن^(٣) النبى ﷺ قصد بذلك أن الذى فهمه سعد أنه تحليل واستحلال بل هو عين تحریمها حيث تطهر من أدناس الكفر والشرك

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه اللطيف من أقوال الشراح في ذلك، قال الكرماني: فإن قلت كيف جاز تمنى عدم سبق الإسلام قلت: كان يتمنى إسلاماً لا ذنب فيه . اهـ . وقال العيني هو للبالغة لا للحقيقة ، ويقال معناه أنه كان يتمنى إسلاماً لا ذنب فيه ، اهـ . وقال الحافظ قوله حتى تمتيت ، إلخ . أى أن إسلامى كان ذلك اليوم لأن الإسلام يجب ما قبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام ، ليأمن من جريرة تلك الفعل ، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلماً قبل ذلك ، وقال القرطبي فيه إشعار بأنه كان استصغر ماسبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعل لما سمع من الإنكار الشديد ، وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة ، ويبين ذلك أن في بعض طرقه حتى تمتيت أنى أسلت يومئذ ، اهـ .

(٢) قلت : وظنير ذلك التمنى الدعاء بالشهادة فإنه يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم كما تقدم تقريره مفصلاً في كتاب الجهاد فإنهم قالوا إن القصد الاصلى فيه حصول الدرجة العليا من حصول الشهادة ، وليس طلب نصر الكافر مقصوداً لذاته .

(٣) هكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال: قوله حبذا يوم الذمار أى خوش روزست هلاکت را يعظم الله بقتل المشركين ولا كسار أصنامهم ، وإقامة شعائر الإسلام فيها . وهذا هو المراد لسعد بن عباد بقوله : تستحل الكعبة فحنى

ولقد عرفت ما فيه فإن مؤدى كلامهما واحد وذلك كما يقال إن ملكاً من الملوك رأى في المنام رؤيا حالته أنه سقط أسنانه كلها فاستعبرها فعبها أحد الزهاد أنه يموت ولده وأحفاده في حياته وعبها علم أنه سيطول عمره وكان المؤدى واحداً والفرق في التعبير .

كلام سعد وكلام النبي ﷺ واحد لكن أبا سفيان لم يطالع بهذه النكتة ، اه . قلت : وهذا لطيف جداً جدير لشأن سعد لكن الظاهر من سياق الروايات أن مراد سعد المقتلة العظمى كما مال إليه الحافظ إذ قال مراد سعد بقوله يوم الملحمة يوم المقتلة العظمى ، ومراد أبي سفيان بقوله : يوم الذمار بكسر المعجمة ، وتخفيف الميم أى الهلاك ، قال الخطابي تمنى أبو سفيان أن يكون له يد فيحمي قومه ويدفع عنهم ، وقيل المراد هذا يوم الغضب للحريم والأهل ، والاتصاف لهم لمن قدر عليه . قال ابن إسحاق : زعم بعض أهل العلم أن سعداً لما قال اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمه ، فسمع رجل من المهاجرين فقال : يا رسول الله ما آمن أن يكون لسعد في قريش صولة ، فقال لهلى وأدركه غخذ الراية منه فكن أنت تدخل بها ، قال ابن هشام : الرجل المذكور هو عمر ، قال الحافظ : فيه بعد لأن عمر كان معروفاً بشدة البأس عليهم ، وقد روى الاموى في المغازى أن أبا سفيان قال للنبي ﷺ لما حاذاه : أمرت بقتل قومك؟ قال لا : فذكر له ما قال سعد بن عباد ، ثم ناشده الله والرحم ، فقال ديا أبا سفيان اليوم يوم المرحه اليوم بعز الله قريشاً ، وأرسل إلى سعد فأخذ الراية منه فدفعها إلى ابنه قيس ، وجزم موسى بن عقبة في المغازى عن الزهري أنه دفعها إلى الزبير بن العوام ، فهذه ثلاثة أقوال فيمن دفعت إليه الراية التي نزع من سعد ، والذي يظهر في الجمع أن علياً أرسل بنزعها وأن يدخل بها ، ثم خشي تغير خاطر سعد فأمر بدفعها لابنه قيس ، ثم إن سعداً خشي أن يقع من ابنه شيء ينكره النبي ﷺ فسأل النبي ﷺ أن يأخذها منه فحينئذ أخذها الزبير ، وهذه القصة الأخيرة قد ذكرها البزار من حديث أنس بإسناد على شرط البخاري ،

قوله : (حين أراد حنيناً منزلنا غداً إلخ) يعنى ^(١) بذلك سفره بفتح مكة فإنه كان قصد أن يسير إلى حنين بعد أن يفتحها .

قوله : (لم يكن فيما نرى والله أعلم إلخ) لاحتمال ^(٢) أن يكون قد أحرم ، ولكنه لبس السلاح لضرورة الحفظ وكفر لذلك .

ولفظه كان قيس في مقدمة النبي ﷺ لما قدم مكة فكلم سعد النبي ﷺ أن يصرفه عن الموضع الذى فيه مخافة أن يقدم على شيء يصرفه عن ذلك ، انتهى مختصراً . وقال القسطلاني قوله : هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة أى بإظهار الإسلام ، وأذان بلال على ظهرها ، وإزالة ما كان فيها من الأصنام ، ومحور الصور التي كانت فيها وغير ذلك ، اهـ .

(١) وهو كذلك ، قال الحافظ قوله : أراد حنيناً أى في غزوة الفتح لأن غزوة حنين عقب غزوة الفتح ، اهـ . ثم ذكر الحافظ اختلاف الروايات في أن قوله ﷺ هذا كان في غزوة الفتح أو في حجة الوداع ، وقال ويحتمل التعدد .

(٢) يعنى أن قوله فيما نرى فيه احتمالان أحدهما ما في الكتاب والثاني ما أظهره الشيخ ، وليس هذا اللفظ في الموطأ بل لفظه : قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرماً ، وزيادة ابن شهاب في النسخ الهندية لافي المصرية ، ورجح في الأوجز حذفها لأن المعروف أنه من كلام الإمام مالك ، وفيه أيضاً قال الباجي : دخوله مكة وعلى رأسه المغفر يقتضى أحد أمرين إما أن يكون غير محرم ، وهو الاظهر لأنه لم يرو أحد أنه تحال من إحرام ، وقد روى عنه ﷺ أنه قال : إنما أحلت لي ساعة من نهار ، فيكون خاصاً بالنبي ﷺ ، ولذا قال مالك لم يكن يومئذ محرماً ، وقد كان يحتمل أن يكون غطى رأسه لأذى اضطره إلى ذلك ، واقتدى لو ثبت أنه دخل مكة محرماً ، انتهى مختصراً . وقال الزرقاني في شرح المواهب : وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك

قوله : (أقبل يوم الفتح من أعلى مكة) هذا الدخول ^(١) كان بعد فراغه من - أمر الفتح حيث دخل ليدخل البيت والذي تقدم في آخر الصفحة المتقدمة كان أول ما دخل فيها فلا خلاف بين الروایتين والله ولي التوفيق .

جاز ما به فأسقط قوله فيما نرى ، أخرجه الدارقطني في الغرائب ، ويشهد له ما رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن جابر : دخل ﷺ يوم فتح مكة ، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام فصرح بما جزم به مالك أو ظنه ، وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن طاوس قال : لم يدخل النبي ﷺ مكة إلا محرماً إلا يوم فتح مكة ، وقول ابن دقيق العيد يحتمل أنه محرم غطاه لعذر تعقب بتصریح جابر وغيره بأنه لم يكن محرماً ، انتهى مختصراً .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك الجمع بين الروایتين وبذلك جزم في تقرير المحكي إذ كتب في الحديث المذكور أولاً بلفظ أمر خالد بن الوليد أن يدخل من أعلى مكة من كداء ، ودخل النبي ﷺ من كدى فقال : وسيجيء أن النبي ﷺ دخل مكة من كداء ، والجمع أنه دخل أولاً من كدى ، ثم دخل ثانياً من كداء تصويره أن النبي ﷺ لما جاء من المدينة وكان كدى في طريق المدينة لأن المار به إلى مكة يدخل منه مستوياً فدخل النبي ﷺ منه إلى مكة ، ثم ذهب مستوياً على وجهه حتى خرج من مكة إلى كداء فأنزل خيمته ومتاعه في كداء ، واتخذ منزلاً ، ثم ركب على راحلته مرادفاً أسامة فدخل مكة من كداء فطاف بالبيت وفعل فيه ما فعل من الدخول إليه وغيره ، فهذا الدخول الثاني للطواف بعد اتخاذ الكداء منزلاً كان من كداء ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره مخالف لما عليه الشراح كلهم وإلى قولهم ميل البخاري إذ ترجم باب دخول النبي ﷺ من أعلى مكة ، قال الحافظ : أي حين فتحها ، وقال أيضاً في الحديث المتقدم أمر خالد أن يدخل مكة من أعلى مكة من كداء بالمد ودخل النبي ﷺ من كدى أي بالقصر ، وهذا مخالف للأحاديث

قوله : (أقننا مع النبي ﷺ عشراً) أورده ^(١) في الفتح مع أن الأكثر على كونه

الصحيحة الآتية أن خالداً دخل من أسفل مكة ، والنبي ﷺ من أعلاها ، وكذا جزم ابن إسحاق أن خالداً دخل من أسفل ، ودخل النبي ﷺ من أعلاها ، وضربت له هناك قبة ، وقد ساق ذلك موسى بن عقبة سياقاً واضحاً فقال وبعث رسول الله ﷺ الزبير بن العوام على المهاجرين وأمره أن يدخل من كداء من أعلا مكة ، وأمره أن يفرز رايته بالحجون ولا يبرح حتى يأتيه ، وبعث خالد بن الوليد في قبائل قزاعة وغيرهم ، وأمره أن يدخل من أسفل مكة ، وأن يفرز رايته عند أدنى السيوط ، اه مختصراً . قلت وما أفاده مولانا الشيخ المحكي في تقريره إن الكدى بالقصر أقرب من طريق المدينة لم أتوصله بعد بل الوجه أن كداء بالمد أقرب من طريق المدينة ، ولذا قالت عائشة في المحصب إنما كان منزلاً نزله النبي ﷺ ليكون أسمع لخروجه .

(١) قال الحافظ باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح ذكر فيه حديث أنس : أقننا مع النبي ﷺ عشراً ، وحديث ابن عباس أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً فظاهر هذين الحديثين التعارض ، والذي أعتقد أنه أن حديث أنس إنما هو في حجة الوداع فإنها هي السفرة التي أقام فيها بمكة عشراً لأنه دخل يوم الرابع وخرج يوم الرابع عشر ، وأما حديث ابن عباس فهو في الفتح وقد قدمت ذلك بأدلة في باب قصر الصلاة ، وأوردت هناك التصريح بأن حديث أنس إنما هو في حجة الوداع ، ولعل البخارى أدخله في هذا الباب إشارة إلى ما ذكرت ولم يفصح بذلك تشجيذاً للأذهان ، ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق وكيع عن سفيان فأقام بها عشراً يقصر الصلاة حتى رجع إلى المدينة وكذا هو في باب قصر الصلاة من وجه آخر ، عن يحيى بن أبي إسحاق عند المصنف ويؤيد ما ذكرته فإن مدة إقامتهم في سفرة الفتح حتى رجعوا إلى المدينة أكثر من ثمانين يوماً ، اه . وفي هامش

في حجة الوداع لانه ورد مثل ذلك في الفتح ^(١) أيضاً وهو ظاهر صنيع المؤلف أيضاً، ومعنى لفظ المقام في الترجمة مدة الإقامة إما على كونه اسم ظرف للزمان أو على حذف المضاف إن كان مصدراً ميمياً .

البخارى لعمل البخارى أدخله في هذا الباب إشارة إلى أنه لا تعارض بين حديث أنس وحديث ابن عباس رضى الله عنهما لأن الإقامةتين مختلفتان في سfortين ، هـ .

(١) لم أجده في رواية لكن يومىء إليه كلام العيني إذ قال بعد حديث أنس : فيه بيان مدة إقامته ﷺ بمكة مع مطابقته للترجمة ، هـ . وظاهر أن المطابقة بالترجمة لا تكون بدون حمله على الإقامة في فتح مكة ، وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله وهو ظاهر صنيع المؤلف ، وبه جزم في تقرير المكي إذ قال قوله أقنأ مع النبي ﷺ أى في فتح مكة كما هو رأى البخارى يدل عليه إيراد في هذا الباب ، هـ . واختلفت الروايات في إقامته ﷺ بمكة زمن الفتح فروى تسعة عشر يوماً كما في حديث ابن عباس المذكور في الباب ، وسبعة عشر كما أخرجه أبوداود ، وثمانى عشر ليلة كما في حديث أبى داود أيضاً من رواية عمران بن الحصين وله أيضاً من طريق آخر عن ابن عباس خمس عشرة كما ذكرها الحافظ ، ثم قال : وجمع البيهقي بين هذا الاختلاف بأن من قال تسعة عشر عد يومى الدخول والخروج . ومن قال سبع عشرة حذفها ، ومن قال ثمانى عشر عد أحدهما ، وأما رواية خمسة عشر فضعفها النووى في الخلاصة ، وليس بجيد لأن روايتها ثقات ، وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى للدخول والخروج ، فذكر أنها خمس عشرة واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات ، وبهذا أخذ إسحاق بن راهويه ، ويرجحها أيضاً أكثر ماوردت به الروايات الصحيحة ، وأخذ الثورى وأهل الكوفة برواية خمس عشرة لكونها أقل ماورد ، هـ . مختصراً . قلت : وميل البخارى أيضاً إلى قيامه ﷺ تسعة عشر يوماً كما يدل عليه ما ذكر من الروايات في هذا الباب .

قوله (شهدت حينئذ قال قبل ذلك لمخ) الظاهر^(١) أن السائل إنما سأله أول مشهد شهده أو سأله^(٢) عن الشهود للإسلام متى كان وبذلك يصح الجواب بما أجاب. قوله (لما قفلنا من حنين) ولعله^(٣) أخر اعتكافه إلى هذه المدة لعدم الأمن قبل الفتح.

قوله (أمر الله) أى غالب بالآخرة.

(١) هذا هو الظاهر قال الحافظ فى الفتح قوله: قال قبل ذلك، وفى رواية أحد قال: نعم وقبل ذلك، ومراده بما قبل ذلك ما قبل حنين من المشاهد، وأول مشاهد الحديبية فيما ذكره من صف فى الرجال، ووقفت فى بعض حديثه على ما يدل أنه شهد الخندق وهو صحابى ابن صحابى، ١٠ هـ. وقال العيني: قوله قبل ذلك وأراد به الحديبية، وهو بمن بايع تحت الشجرة، وهو آخر الصحابة موتاً بالكوفة سنة ست وثمانين، وكان عمره حينئذ ست سنين، وعلى قول من قال: إن مولده سنة سبعين، يكون عمره حينئذ ست عشرة سنة ومحال عادة أن يكون عبد الله هذا فى الكوفة، ولا يراه من يكون عمره ست عشرة سنة، ١٠ هـ.

(٢) يعنى يكون منشأ السائل من قوله شهدت حينئذ، أى أسلمت إذ ذاك وجئت للإسلام حينئذ فأجاب بأنه أسلم قبل ذلك، والاحتمال الأول أظهر وعليه عامة الشراح، ويدل عليه ما تقدم من رواية أحد من قوله: قال نعم وقبل ذلك، فقوله: نعم صريح فى أن السؤال والجواب كان فى شهرذ الغزوة لافى الحضور للإسلام.

(٣) وهذا ظاهر لأن القيام بمكة قبل الفتح لاسيما لثل عمر كان مشكلاً، ولا يبعد عندى أن النبى ﷺ لما اعتمر من الجعرانة تذكر عمر رضى الله تعالى عنه نذره فسأل عنه النبى ﷺ فقد قال الحافظ: أورد الاسماعيلي عن نافع أن عمر رضى الله عنه كان عليه اعتكاف ليلة فى الجاهلية، فلما نزل النبى ﷺ بالجعرانة سأله عنه فأمره أن يعتكف، ١٠ هـ.

قوله (أصينغ من قريش) والظاهر أنه أراد بالأصينغ الثعلب^(١) أو (بياض) بحسب معناه الوصفى الصادق عليه ولو بنوع مجاز وإن لم^(٢) اسماله وعلمها فيه .
قوله (فأشار إلى أبي موسى) لا لأنه^(٣) قاتله بل ليقته ، فإن القاتل كان آخر ،
فأشار إلى أبي موسى ليدركه فيأخذ بنأره .
قوله (قنزا) (٤) منه الماء

(١) لم أجد في اللغة معنى الأصينغ الثعلب ، ووقع في الأصل بعد قوله : أو قبل
قوله بحسب بياض قليل بقدر كلمة واحدة ، وفي حاشية البخارى لمولانا أحمد على
المحدث السهارنفورى ملتقطا من الكرماني والمجمع والقسطلاني قوله أصينغ ياهمال
الصاد وإعجام الغين وبالعكس ، وعلى الأول تصغير وتحقير له بوصفه باللون
الردى ، وقيل مذمة بسواد اللون وتغيره ، وقيل هو وصف له بالمهانة والضعف
والحقارة ، تشبيهه بالأصينغ وهو نوع من الطيور ، ويجوز أن يكون شبهه بنبات
ضعيف يقال له : الصبغاء ، وعلى الثاني : تصغير الضبع على غير قياس شبهه بالضبع في
ضعف اقتباسه كتشبيهه أبي قتادة بالأسد ، وقال المالكي : الأصينغ تصغير الضبع
وهو القصير الضبع أى العضد ويكنى به عن الضعف ، اهـ .

(٢) هكذا في الأصل والظاهر فيه سقوط ، والصواب وإن لم يكن اسماً له ،
والمعنى أن إطلاق الأصينغ عليه باعتبار معناه اللغوى وهذا هو الوجه عندى ،
وممنه عندى (رنكيلا)

(٣) وهو كذلك يعنى أشار إلى أبي موسى بالجسمى القاتل ، وقال القسطلاني
قوله : فأشار إلى أبي موسى هو التفات ، وكان الأصل أن يقول فأشار إلى ، اهـ .
ولفظ مسلم فأشار أبو عامر إلى أبي موسى فقال : إن ذاك قاتلي تراه ذاك الذى
رمانى ، الحديث .

(٤) قال القسطلاني : نزا بالنون والزاي من غير همز ، أى انصب ، اهـ .

وذلك علم^(١) الإيمحان والموت .

قوله (وعليه ثوب قد أظل) به من الشمس (ومعه) ﷺ (فيه) أى فى ظل^(٢)
هذا الثوب ، أو فى هذا الثوب (ناس) الخ .

وقال العيني: أى انصب من موضع السهم، وقال الكرماني: فزنا أى وثب، قلت: ليس
كذلك والصواب ما ذكرناه ، هـ . وفى المجمع نزاد منه ونزف إذا جرى ولم ينقطع ، اهـ .

(١) وهذا معلوم ولذا يحسم يد السارق بعد القطع ، قال صاحب الهداية :
والحسم لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوه واحسموه ، ولأنه لو لم يحسم يفضى إلى
التلف ، هـ . وفى هامشه قوله يحسم من حسم العرق وكراه بحديدة محاة لثلا
يسيل دمه ، هـ . ولذا لم يحسم النبي ﷺ العرينين ، وسيأتى فى البخارى باب لم
يحسم النبي ﷺ المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا ، قال الحافظ : قال ابن بطال
لما تارك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم ، فأما من قطع فى سرقة مثلاً فإنه يجب حسمه
لأنه لا يؤمن معه التلف غالباً بنزف الدم ، هـ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى شرح الحديث موجه ، لكن الظاهر عند
هذا العبد الضعيف أن الضمير فى قوله : فيه إلى المحل لا إلى الثوب ، والنبي ﷺ
كان مغطى بهذا الثوب ، وكان يعلى أدخل رأسه فى هذا الثوب ، ويدل عليه ما تقدم
فى باب غسل الخلق بلفظ : فيئما النبي ﷺ بالجمرة ومعه نفر من أصحابه .
الحديث ، وفيه نجاء يعلى وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به فأدخل رأسه ،
ولفظ الحديث فى باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج ، فأمر الله على النبي ﷺ
فستر بثوب ، الحديث ، وفيه فرفع أى عمر طرف الثوب فظرت إليه ، وسيأتى فى
باب نزل القرآن بلسان قریش بلفظ : فلما كان النبي ﷺ بالجمرة وعليه ثوب قد
أظل عليه ومعه ناس من أصحابه ، الحديث ، وفيه نجاء يعلى فأدخل رأسه ، ولفظ
أحمد فى مسنده وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به معه ناس من أصحابه ، الحديث ،

قوله (أو كأنهم وجدوا) والفرق^(١) أن الأول بزيادة الفاء على أول الكلام

وفيه فأدخل رأسه ، وفي أخرى له : وعليه ستر مستور من الشمس ، الحديث ، وفيه فأدخلت رأسي معهم في الستر ، وفي رواية لمسلم وكان عمر يستره إذا أنزل عليه يظله قتلث لعمر : إني أحب إذا أنزل عليه أن أدخل رأسي معه في الثوب فلما أنزل عليه خمره عمر بالثوب فجثته فأدخلت رأسي معه في الثوب ، الحديث ، وقال الحافظ رحمه الله في الفتح : وكان سبب إدخال يعل رأسه عليه في تلك الحال أنه كان يجب لو رآه في حالة نزول الوحي ، وكأنه أي عمر علم أن ذلك لا يثيق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، اه . قال العيني : في الحديث جواز نظر الرجل إلى غيره وهو مغطى بشيء ، وإدخال رأسه في غطاءه إذا علم أنه لا يكره ذلك منه ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخ الهندية إذ فيها هذا اللفظ بالتكرار ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه وافقه في ذلك مولانا حسين على البنجابي في تقريره إذ قال : قوله فكأنهم وجدوا لمخ ، الحاصل أنه شك الراوى : هل هو فكأنهم بالفاء : أو هو كأنهم بدون الفاء ، اه . ولم يتعرض لذلك في تقريرى المكى وليس في النسخ المصرية من المتون والشروح لإمرة واحدة بلفظ : فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ، قال الحافظ : كذا للأكثر مرة واحدة ، وفي رواية أبي ذر فكأنهم وجد إذ لم يصبهم ما أصاب الناس ، أو كأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس ، أو رده على الشك : هل قال وجد بضممتين جمع واجد ، أو وجدوا على أنه فعل ماض ، ووقع له عن الكشميين وحده وجدوا في الموضعين فصار تكراراً بغير فائدة ، وكذا رأيت في أصل النسخي ، ووقع في رواية مسلم كذلك ، قال عياض : وقع في نسخة في الثاني أن لم يصبهم ، يعنى بفتح الهمزة والنون ، قال : وعلى هذا تظهر فائدة التكرار ، وجوز الكرماني أن يكون الأول من الغضب ، والثاني من الحزن ، ويقال : وجد في نفسه إذا غضب ، ويقال أيضاً وجد إذا حزن ، ويظهر الفرق بينهما بمصدرهما ، ففي الغضب موجدة ، وفي الحزن وجداً بالفتح ، اه مختصراً .

دون الثانى ، وهذا الفرق غير يسير فى مذهب^(١) أهل الحديث فكان مما يجب التنبيه عليه وتعيين الفرق بحسب المعنى ، كما وقع من الشراح تعسف فإن الفرق المعنوى لا يكون مرجحاً للتريد وإعادة الكلام كما هو مشاهد فى كثير من التأويلات المختلفة فى معنى الحديث .

قوله : (شتم قلم) وإنما^(٢) قال ذلك لثلاثتهم أحد بعد ذلك أنهم كانوا متهمة عليه لكنهم لم يذكروا فلما ذكرهم هذه الامور وأمرهم أن يذكروها ثم لم يذكروا كان ذلك تصيحاً منهم وتسلياً لأن متهم هذه ليست بما يعتقد بها أو تذكر

(١) وهذا مما لا ينكره من مارس كتب الحديث ، فقد أخرج أبو داود فى باب الاستئثار من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ أتينا بقاء ، ولم يقل قتيبة القناء على القول بأن الفرق بينهما بالتعريف والتشكيك ، وأخرج أيضاً فى باب غسل الجنب فى حديث المنديل : كانوا لا يرون بالمنديل بأساً ، ولكن كانوا يكرهون العادة ، قال أبو داود : قال مسدد : قلت لعبد الله بن داود كانوا يكرهونه للعادة؟ فقال هكذا هو ، ولكن وجدته فى كتابي هكذا ، وأنت ترى أن الفرق بينهما بذكر اللام وتركه ، وأخرج أيضاً فى باب من سقى رجلاً سما بلفظ : ما كان الله ليسطلك على ذلك أو قال على الحديث ذكر شك الراوى مع أن المؤدى واحد ، وسيأتى فى البخارى فى باب قتال الخوارج فى حديث أبى سعيد سمعت النبى ﷺ يقول : وليخرج فى هذه الامة ولم يقل منها قوم تحقرون ، الحديث فقيه به على ذكر لفظ منها مع أن المعنى لا يتبدل بذكره وتركه وكذا سيأتى فى باب رجم الحبل فى حديث عمر رضى الله عنه الطويل : فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آباءكم أو إن كفر بكم أن ترغبوا عن آباءكم ، الحديث بوله نظائر كثيرة حتى قال النووى فى التقييد : الظاهر أنه لا يجوز تغيير قال النبى ﷺ إلى قال رسول الله ﷺ ولا عكسه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى سبب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يتعرض لذلك فى التقارير الثلاثة للشيخ البنجابى والمكى ولا فى الشروح ، ويستنبط

في جنبه منة الله تعالى التي منها عليهم بالنبي ﷺ فلم يكن لاحد من بعدهم أن يذكرها منة لهم عليه ، إذ لو كانت مما تعد تعدوها ولم يسلبوا المنة على أنفسهم .
قوله : (ما يمنعكم أن تجيئوا رسول الله كلما قال شيئاً) (يياض (١) في الاصل) .

ذلك مما ذكره الحافظ من حديث أبي سعيد ، إذ قال قوله : أمن بفتح الهمزة والميم والتشديد : أفعل تفضيل من المن ، وفي حديث أبي سعيد فقالوا : ماذا نجيبك يا رسول الله ولرسوله المن والفضل ، ويؤيد ذلك ما في حديث الباب من لفظ كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمن .

(١) يياض في الاصل بقدر سطر ، وقال الحافظ قوله : قال لو شتم قلتم جئتنا كذا وكذا في رواية إسماعيل بن جعفر : لو شتم أن تقولوا جئتنا كذا وكذا ، وكان من الامر كذا وكذا ، الأشياء ، زعم عمرو بن أبي يحيى المازني راوى الحديث أنه لا يحفظها ، وفي هذا رد على من قال : إن الراوى كنى عن ذلك عمداً على طريق التأدب ، وقد جوز بعضهم أن يكون المراد جئتنا ونحن على ضلالة فهدينا بك ، وما أشبه ذلك ، وفيه بعد ، فقد فسر ذلك في حديث أبي سعيد ، ولفظه : فقال : أما والله لو شتم قلتم فصدقتم وصدقتم أتيتنا مكذباً فصدقناك ، ومخزولاً فنصرناك ، وطريداً فأويناك ، وعائلاً فواصيناك ، وفي مغازي سليمان التيمي : أنهم قالوا في جواب ذلك رضينا عن الله ورسوله ، وأخرجه أحمد عن ابن أبي عدي عن حميد عن أنس بلفظ : أفلا تقولون جئتنا خائفاً فأمنناك ، وطريداً فأويناك ، ومخزولاً فنصرناك ، فقالوا : بل المن علينا الله ورسوله ، وإسناده صحيح ، وإنما قال ﷺ ذلك تواضعاً منه وإنصافاً ، وإلا ففي الحقيقة الحجة البالغة والمنة الظاهرة في جميع ذلك له عليهم ، فإنه لولا هجرته إليهم وسكناه عندهم لما كان بينهم وبين غيرهم فرق ، وقد نبه على ذلك بقوله ﷺ ألا ترضون إلى آخره ، فنبههم على ما غفلوا عنه من عظيم ما اختصوا به منة بالنسبة إلى ما حصل عليه غيرهم من عرض الدنيا الفانية انتهى مختصراً .

قوله : (فأعطى الطلقاء والمهاجرين الخ) (ياض ^(١)) .
 قوله : (عشرة آلاف من الطلقاء) وليست كلمة من ^(٢) بياناً للعشرة المتقدمة
 حتى يلزم مخالفة الواقع بل الراوى آتم الكلام على الآلاف ، ثم أشار بأصبعه
 إلى ألفى الطلقاء وتكلم فيه من فيه بلفظ من الطلقاء فلم يذكر الراوى الإشارة ،
 واكتفى بذكر اللفظ فقط فاختلط الأمر لاجل ذلك فافهم .

(١) ياض في الاصل قريباً من سطر ، ولم يتعرض لذلك في تقارير الشيخين :
 المحكى والنجاني ، وقال القسطلاني : الطلقاء بضم الطاء وفتح اللام والقاف بمدوداً
 جمع طليق فاعيل بمعنى مفعول ، وهم الذين من عليهم النبي ﷺ يوم فتح مكة فلم
 يأسرهم ولم يقتلهم ، اه . وقال الكرماني : الطليق هو الأسير الذي أطلق عنه
 أسره وخلى سبيله ، ويراد بهم أهل مكة فإنه ﷺ أطلق عنهم ، وقال لهم : أقول
 لكم ما قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم ، اه . وقال الحافظ : المراد بالطلاق
 من حصل من النبي ﷺ المن عليه يوم فتح مكة من قریش وأتباعهم ، والمراد
 بالمهاجرين من أسلم قبل فتح مكة وهاجر إلى المدينة ، اه . وقال الزرقاني على
 المواهب : كأنه جعلهم أسرى مع أنه لم يأسر أحداً منهم بالفعل تنزيلاً لهم منزلة
 الأسرى لقدرة عليهم ومنه ، اه . زاد القسطلاني في شرح البخارى منهم أبو سفيان
 ابن حرب وابنه معاوية وحكيم بن حزام فأعطى الطلقاء بما بقي فيهم من الطمع البشري
 في محبة المال ، فأعطاهم لتطمئن قلوبهم ، وتجتمع على محبته ، لأن القلوب جبلت على
 حب من أحسن إليها ، اه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في توجيه الرواية ، ولم تبق الحاجة على هذا إلى
 تنزيهاها كما فعله الشراح ، لكنه موقوف على أن يكون الطلقاء ألفين ، وهو مخالف
 لما سيأتى من الحافظ وغيره ، أن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ، ولا عشر عشيره ،
 والصواب ما أفاده الشيخ أنهم كانوا ألفين كما سيأتى قريباً ، قال العيني : عشرة آلاف
 من الطلقاء ليس بصواب ، لأن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ولا عشر عشيره ، وقد

قوله : (لا يقتل رجل منا أسيره) لأنهم أظهروا ^(١) الإسلام .

تكلف بعضهم بأن الواو فيه مقدر عند من جوز تقدير حرف العطف ، وفيه نظر لا يخفى ، اهـ . وأشار بقوله بعضهم إلى الحافظ : إذ قال في رواية معاذ عشرة آلاف من الطلقاء ، وفي رواية الكشميهني عشرة آلاف والطلاق ، وهو أولى ، فإن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ولا عشر عشرة ، وقيل : إن الواو مقدرة عند من جوز تقدير حرف العطف ، وسباق التسطاطي : عشرة آلاف ومن الطلقاء ، قال : وسقطت الواو لأبي ذر ، ولأبي ذر عن الكشميهني والطلاق بحرف العطف وإسقاط حرف الجر وهي الصواب ، لأن الطلقاء لم يبلغوا ذلك بل ولا عشر عشرة ، وقال الحافظ ابن حجر : كالكرماني والبرماوي ، وقيل : إن الواو مقدرة عند من جوز تقدير حرف العطف ، اهـ . وما قالوا من أنهم لم تكن عشر عشرة ما لم أتحصله بعد ، لأن المعروف عند أهل السير أنهم كانوا ألفين ، قال الزرقاني في شرح المواهب : خرج إليهم رسول الله ﷺ من مكة يوم السبت ، لست خلون من شوال في اثني عشر ألفاً من المسلمين ، عشرة آلاف من أهل المدينة ، وألفان من أسلم من أهل مكة ، وهم الطلقاء ، وعلى قول عروة والزهرى وغيرهما يكون جميع الجيش الذين سار بهم أربعة عشر ألفاً لأنهم قالوا : قدم مكة باثني عشر ألفاً ، وأضيف إليهم ألفان من الطلقاء ، قال شيخنا : ولا يتعين ، بل يجوز أن يكون الألفين الذين لحقوه بعد خروجه من المدينة رجعوا إلى أماكنهم بعد الفتح ، وبقي من خرج معه من المدينة خاصة وانضم إليهم الطلقاء ، اهـ . وفي المجمع : خرج إلى حنين في اثني عشر ألفاً من أهل المدينة ، وألفين من الطلقاء ، اهـ .

(١) ولذا قال النبي ﷺ : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، وفي الحاشية عن الكرماني وغيره قال الخطابي : إنما نقم ﷺ على استعجاله في شأنهم وترك التثبت في أمرهم قبل أن يعلم المراد من قولهم صباء ، لكن لم يرد عليه قوداً ، لأنه تأول أنه كان مأموراً بقتالهم إلى أن يسلموا ، وفيه أيضاً قولهم صباء كلام يحتمل أن يكون

قوله : (فغضب) لأمر رآه^(١) منهم .

قوله : (فهموا) أى^(٢) بعضهم وجعل بعضهم الآخر يمسك بعضاً لينتفع عن الدخول فيها .

قوله : (أتفوقه تفوقاً) يعنى^(٣) به أنه يبيت ليلته يقرأ القرآن شيئاً فشيئاً وساعة بعد ساعة ولا ينام فيها ، نعم يستريح استراحة ثم يأخذ في القراءة .

معناه خرجنا من دين إلى دين آخر ، وهو أمر من الإسلام ، فلما لم يكن هذا القول صريحاً في الانتقال إلى دين الإسلام نفذ خالد الأمر الأول بقتالهم إذ لم يوجد شريطة حقن الدم بتصريح الاسم ، ويحتمل أنه إنما لم يكف عنهم بهذا القول من قبل أنه ظن أنهم عدلوا عن اسم الإسلام إليه أنفة من الاستسلام والالتقياد فلم ير ذلك القول إقراراً بالدين ، اهـ .

(١) قال الحافظ في الفتح : وفي رواية حفص بن غياث عن الأعمش في الأحكام : فغضب عليهم ، وفي رواية مسلم فأغضبوه في شيء ، اهـ .

(٢) كما سيأتى في كتاب أخبار الآحاد ، وفي باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الخ ، بلفظ فأوقدوا ناراً فقال : ادخلوها فأرادوا أن يدخلوها ، وقال آخرون : إنما فررنا منها ، الحديث ، قال الحافظ : وفي رواية حفص فلما هموا بالدخول فيها فقاموا ينظر بعضها إلى بعض ، وفي رواية أخرى عن الأعمش فقال لهم شاب : لا تدخلوا بالدخول فيها ، اهـ .

(٣) قال الحافظ قوله : أتفوقه ، بالفاء ثم القاف ، أى لازم قراءته ليلاً ونهاراً شيئاً بعد شيء وحيناً بعد حين ، مأخوذ من فواق الناقة ، وهو أن تحلب ثم تترك ساعة حتى تدر ، ثم تحلب هكذا دائماً ، اهـ . وفي تقرير المسكي قوله أتفوقه يعنى القراءة . قفة قليلة ثم أمداً ، اهـ .

قوله : (لقد ^(١) قرت عين الخ) .

قوله : (وكنت أبغض علياً) لما فعله ^(٢) من الوقوع على الجارية .

(١) لم يتعرض لذلك الشيخ في تقريره وتعرض له مولانا الشيخ المكي في تقريره فقال: وبمثل هذا لا تفسد الصلاة، لأنه داخل في الذكر، لأنه ثناء على المسلم لكنه يكره عندنا، اهـ. وما أفاده الشيخ قدس سره بخلاف لما عليه الشراح، قال الحافظ قوله: قرت عين الخ. أى حصل له السرور، وكفى عنه بقرت عينها أى بردت دمعتهما لأن دمعة السرور باردة، بخلاف دمعة الحزن فإنها حارة، وقد استشكل تقرير معاذ لهذا القائل في الصلاة وترك أمره بالإعادة، وأجيب عن ذلك إما بأن الجاهل بالحكم يعذر، وإما أن يكون أمره بالإعادة، ولم ينقل أو كان القائل خلفهم، لكن لم يدخل معهم في الصلاة، اهـ. وأجاب عنه العيني بقوله: إما أن معاذاً لم يكن يعلم حينئذ وجوب الإعادة بذلك، وإما أنه أمره بالإعادة ولم ينقل، اهـ. واكتفى القسطلاني بالاول والثالث من أجوبة الحافظ، وعليهما اقتصر صاحب التيسير، ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قالت الفقهاء من جواز الدعاء في الصلاة لمعين، ففي الدر المختار ودعا لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة، لا بما يشبه كلام الناس، فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعنى أو له مرو، انتهى مختصراً. لكن فيه أن هذا الكلام وقع جواباً وفيه فروعات كثيرة تختلف فيها خلافة بين الطرفين وأبى يوسف قال ابن عابدين: لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده لأنه ثناء وإن لم يكن قرآناً، انتهى مختصراً.

(٢) قال الحافظ قوله: وكنت أبغض علياً الخ. هكذا وقع عنده مختصراً، وقد أورده الإسماعيلي من طرق إلى روح الذي أخرجه البخاري من طريقه، فقال في سياقه بعث علياً إلى خالد ليقيم الخنس، فاصطنى على نفسه سيئة أى جارية من

السبي، وفي رواية له: فأخذ منه جارية، ثم أصبح يقطر رأسه فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صنع هذا؟ قال بريدة: وكنت أبغض علياً، ولا أحد من طريق آخر أبغضت علياً بغضاً لم أبغضه أحداً، وأحببت رجلاً من قريش لم أحبه إلا على بغضه علياً، قال: فأصبنا سبياً فكتب أى الرجل إلى النبي ﷺ ابعث إلينا من يخمسه، قال فبعث إلينا علياً، وفي السبي وصيفة، هى أفضل السبي، قال: فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر، فقلت: يا أبا الحسن: ما هذا فقال: ألم تر إلى الوصيفة، فإنها صارت فى الخمس، ثم صارت فى آل محمد، ثم صارت فى آل على فوقعت بها، وقوله ﷺ «لا تبغض، الخ»، وفي رواية «فوالذى نفس محمد بيده لنصيب آل على فى الخمس أفضل من وصيفة»، قال فما كان أحد من الناس أحب إلى من على، وأخرج أحمد بهذا الحديث من طريق أجليح الكندى عن عبد الله بن بريدة بطوله، وزاد فى آخره «لا تقع فى على، فإنه منى وأنا منه، وهو وليكم بعدى»، قال أبو ذر المروى إنما أبغض الصحابي علياً لأنه رآه أخذ من المغنم فظن أنه غل، فلما أعله النبي ﷺ أنه أخذ أقل من حقه أحبه، وهو تأويل حسن، لكن يباعده صدر الحديث الذى أخرجه أحمد، فلعل سبب البغض كان لمعنى آخر، وزال بنهى النبي ﷺ عن بغضه، وقد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء، وكذلك قسمته لنفسه، فأما الأول. فمحمول على أنها كانت بكرأ غير بالغ، ورأى أن مثلها لا يستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة، ويجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له، ثم طهرت بعد يوم وليلة، ثم وقع عليها، وليس فى السياق ما يدفعه، وأما القسمة لجائزة فى مثل ذلك ممن هو شريك فى ما يقسمه، كالإمام إذا قسم بين الرعية وهو منهم، فكذلك من نصبه الإمام قام مقامه، انتهى مختصراً. وفى العيني: قال الخطاطبى فيه إشكالان أحدهما أنه قسم لنفسه، والثانى: أنه أصابها قبل الاستبراء، والجواب: أن للإمام أن يقسم الثنائيم بين أهلها وهو شريكهم، فكذا من يقوم مقامه فيه، وأما

قوله (لاقتلهم قتل عاد ^(١)) لظهور ^(٢) ما يجوز قتلهم من الخروج على الإمام والمجوز وإن كان موجوداً ههنا أى فى ذو الخويصرة أيضاً حيث تكلم بما يجوز قتله عليه تعزيراً إلا أنه عليه السلام نهى عن قتله لأجل ^(٣) المصلحة لئلا يتنفر الناس عن صحبته فيختل بذلك أمر إشاعة الدين ، ولا كذلك فيما ذكر أنه يقتلهم قتل عاد لشيوخ الإسلام حينئذ ، فأغنى الله أهله عن التأليف فلا ضير فى القتل إذا .

الاستبراء فيحتمل أن تكون غير بالغة أو كانت عذراء وأدى اجتهاده إلى عدم الاجتهاد إليه ، اهـ . وفى تقرير البنجابي : وليس فى الحديث أنه اغتسل بغير استبراء ولعله جامعها بعد أيام ، اهـ .

(١) هكذا فى الأصل ، وهو سبق قلم لأن الوارد ههنا فى رواية البخارى قتل ثمود ، ولكن لما كان المعروف فى الروايات لفظ قتل عاد سبق إليه قلم الشيخ الوالد رحمه الله تعالى ، قال الحافظ : قوله قتل ثمود ، وفى رواية سعيد بن مسروق ولاقتلهم قتل عاد ، ولم يتردد فيه وهو الراجح ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : قد استشكل قوله ولئن أدركتهم لاقتلهم ، مع أنه نهى خالداً عن قطع أصلهم ، وأجيب بأنه أراد إدراك خروجهم واعتراضهم المسلمين بالسيف ولم يكن ظهر ذلك فى زمانه ، وأول ما ظهر فى زمان على كما هو مشهور ، اهـ .

(٣) وإليه ميل البخارى فقد ترجم فى كتاب استتابة المعاندين والمرتدين من باب من ترك قتال الخوارج للتأليف ، وأن لا ينفر الناس عنه ، وقال الحافظ فى حديث الباب ، قال المازرى : يحتمل أن يكون النبى عليه السلام لم يفهم من الرجل الطعن فى النبوة وإنما نسبته إلى ترك العدل فى القسمة ، وليس ذلك كبيرة ، والانبياء معصومون من الكبائر بالإجماع ، واختلف فى جواز وقوع الصغار أو لعله لم يعاقب هذا الرجل لأنه لم يثبت ذلك عنه بل نقله عنه واحد ، وخبر الواحد لا يراق به الدم ، وأبطله عياض بقوله اعدل يا محمد ، فخاطبه فى الملاء بذلك حتى استأذنه فى قتله ، فالصواب ما تقدم ، اهـ .

قوله : (إنا قد جئنا) ولكننا رجعنا لما سمعنا رحلة النبي ﷺ لا لارتداد^(١) ورغبة عن الإسلام ، المياذ بالله ، بل لأن لنا حاجات كنا أخرناها شوقاً إلى زيارة النبي ﷺ ، فلما سمعنا ما سمعنا عن لنا أن تقضيها (ولعلنا سنعود) بعد قضاءها (إن شاء الله تعالى الخ) .

(قال سفيان مرة) وفرق ما بين^(٢) العبارتين ظاهر ، فإن في الأولى ذكر الأطول رجل دون الأخرى .

(١) وهذا ظاهر كما يدل عليه لفظ الحديث : وأخبر صاحبك أنا قد جئنا ولعلنا سنعود إن شاء الله وقد ذكر الحافظ في الإصابة في ترجمة ذى عمرو روى الواقدي في الردة بأسانيد له متعددة ، وقالوا بعث : النبي ﷺ جريراً إلى ذى الكلاع وذى عمرو فأسلما ، وذكر في ترجمة ذى الكلاع بعث إليه النبي ﷺ جريراً فأسلم وأعتق لذلك أربعة آلاف ، وقال أبو عمرو : لا أعلم له صحبة إلا أنه أسلم واتبع في حياة النبي ﷺ ، وقدم في زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الفرق ظاهر ، وقد بين الحافظ الفرق بوجه آخر ، فقال : قوله ضلعاً من أضلاعه كذا للأكثر ، وللمستمل من أعضائه والأول أصوب لأن في السياق قال سفيان مرة ضلعاً من أعضائه ، فدل على أن الرواية الأولى من أضلاعه ، اهـ . واختلفت نسخ البخارى في ذكر هذين اللفظين ، ففي نسخة الفتح في الأول من أضلاعه ، وفي الثاني من أعضائه وعليه بنى شرحه ، وهكذا في نسخة العيني ، وقال مثل قول الحافظ ، وفي النسخ الهندية عكس ذلك ، في الأولى من أعضائه ، وفي الثانية من أضلاعه ، وفي نسخة الكرماني كلا الموضعين من أضلاعه ، وقال : قال سفيان مرة مكان أضلاعه أعضائه . وهكذا في نسخة القسطلاني : إلا أنه قال في الأول : ولابن ذر عن المستمل من أعضائه ، وقال في الثاني وللمستمل من أعضائه ، اهـ . وأنت خير بأنه لا بد من الفرق بين اللفظين على

قوله : (ثم إن أبا عبيدة نهاء) لأنه كان ^(١) يتجر من مال أبيه من غير إذن منه صريح ، وإن كان له إذن منه دلالة .

ما جرى عليه الشراح ، وأما على مختار الشيخ قدس سره من الفرق بينهما بذكر الأطول فلا مانع ولا حرج في اتحاد اللفظين .

(١) ويؤيد ذلك ما قاله الحافظ في الفتح ، وذكر الواقدي بإسناد له أن قيس ابن سعد لما رأى ما بالناس ، قال : من يشتري مني تمرأ بالمدينة بجزور ههنا ، فقال له رجل من جهينة ، من أنت ؟ فانتسب له : فقال عرفني نسبك ، فابتاع منه خمس جزائر بخمسة وسق ، وأشهد له نفرأ من الصحابة ، فامتنع عمر رضي الله عنه لكون قيس لا مال له ، فقال الاعرابي ما كان سعد ليحني بابه في أوسق تمر ، فبلغ ذلك سعداً فغضب ووهب لقيس أربع حوائط ، أقلها يخذ خمسين وسقاً ، وزاد ابن خزيمة في حديثه : لما قدموا ذكروا شأن قيس ، فقال النبي ﷺ : إن الجود من سبعة أهل ذلك البيت ، وفي حديث الواقدي : إن أهل المدينة بلغهم الجهد الذي قد أصاب القوم ، فقال سعد بن عباد : إن يك قيس كما أعرف فسينحر للقوم ، وقد اختلفوا في سبب نهى أبي عبيدة قيساً قليل خشية أن تنفي حمولته ، وفيه نظر لأن القصة أنه اشترى من غير العسكر ، وقيل : لأنه كان يستدين على ذمته وليس له مال فأريد الرق بـه ، وهذا أظهر ، انتهى مختصراً . وقال القسطلاني : الأول إذ قال نهاء عن ذلك لأجل قلة الظهر ، اهـ . وتبعه صاحب التيسير ولم يتعرض لذلك الكرمانى ولا العيني ، والأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره من أنه كان يستدين على أبيه ، والقصة بطولها مذكورة في الأوجز ، وفيه أن عمر رضي الله عنه كان في هذه السرية فأصابهم جوع شديد ، فقال قيس : من يشتري مني تمرأ بجزور ، يوفيني الجزور ههنا وأوفيه التمر بالمدينة فجعل عمر يقول : وأعجبا لهذا الغلام لا مال له يدين في مال غيره فوجد رجلا من جهينة فقال له قيس بعني جزوراً أو فيك وسقاً من تمر المدينة ، فابتاع . . . سق ، قال : فاشهد لي ، قال : فاشهد له نفرأ وكان

(قال انحر الغ) ليس المعنى الامر بإيجاد الفعل ، فإن الزمان قد انقضى ولم يبق وقت الحكاية عسكر ولا جوع ، بل المعنى الحث على ما كان يفعله ، والإغراء عليه والمعنى : هلا دمت تحركا سبق في قوله ^(١) **يُطْلَق** ، اقرأ فلان ، اقرأ فلان .

فيمين أشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال عمر : ما أشهد على هذا يدين ولا مال له ، وإنما المال لآبيه ، حتى أغاظ عمر لقيس إلى آخر القصة بطولها ، وفيها لما أخبر الخبر أباه ، وقال فيه : ثم نهيت ، قال : ومن هناك ؟ قال أميرى أبو عبيدة ، قال ولم ؟ قال : زعم أنه لا مال ، لى وإنما المال للآب ، فقلت : إن أبى يقضى عن الأباعد ، ويحمل الكل ، الحديث . وفي تقرير المكي رحمه الله تعالى قوله نهاء أى مخافة أنه لا مال له ، ولعل أباه لا يودى عنه ثمنها ، وما قيل : إن التهى لاجل أن لا يغنى الإبل فليس بشئ لأن الإبل ما كانت للمجاهدين بل كانت لأهل الساحل ، ولا بأس في إفناء إبلهم ، وقوله : أنحر ؟ أى ذبح ، وكفى هوق ، أنحر أى أور ذبح كفى هوق ، أنحر أى أور ذبح كفى هوق ، اه .

ثم في حديث الباب أنه نحر ثلاثة أيام ، كل يوم ثلاث جزائر ، وتقدم في كلام الحفاظ أنه اشترى من الجهنى خمس جزائر ، وفي الأوجز لم يذكر الحفاظ في الفتح الجمع بين مختلف ما روى في الجزائر التى نحر ، قال الزرقانى : ويمكن الجمع بأنه نحر أولا ستاً مما معه ، ثم اشترى خمساً من الجهنى فنحر منها ثلاثاً ثم نهى ، فاقصر من قال ثلاثاً على ما نحره مما اشتراه ، ومن قال تسعاً ذكر جملة ما نحره فإن ساغ هذا ، وإلا فما فى الصحيح أصح ، قلت : وأخرج أحمد فى مسنده برواية عمرو عن جابر : نحر الثلاث أربع مرات .

(١) فى باب علامات النبوة من حديث البراء فى قراءة رجل الكهف : وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، اقرأ فلان ، وسيأتى قوله **يُطْلَق** ، اقرأ يا ابن حضير اقرأ يا ابن حضير ، فى فضائل القرآن فى باب نزول السكينة الخ ، قال فى الحفاظ

قوله : (قدم وفد عبد القيس) وغرض ^(١) ابن عباس من هذا الاستدلال أن النهي عن الانتباذ في تلك الاواني ، لما كان لأجل أن في التنبذ فيها مظنة شرب المسكر ، لإسراع الاشتداد فيها لم يجوز لك أن تنبذ فيها ، لأنها تسرع الاشتداد ولا تظن به ، فعلة النهي موجودة فلا يجوز .

أى كان ينبغي أن تستمر على قراءتك وليس أمرا له بالقراءة في حالة التحديث وكأنه استحضّر سورة الحال فصار كأنه حاضر عنده لما رأى ما رأى فكأنه يقول : استمر على قراءتك لتستمر لك البركة ، ونزول الملائكة ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن المعروف عند المؤرخين أن هذه الغزوة وقعت سنة ثمان ، وإليه يظهر ميل الإمام البخارى ، إذ ذكره قبل حجة أبي بكر ، لكن الظاهر عند هذا العبد الضعيف أن هذه الغزوة وقعت في أوائل سنى الهجرة ، ومال الحافظ في الفتح إلى كونها في السنة الثانية ، كما بسط الكلام على ذلك في الأوجز .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في التقريب ، وهو لطيف جداً ، والعجب أن الشراح لم يتعرضوا لذلك إلا ما في هامش البخارى عن الخير الجارى ، حاصل جواب ابن عباس على ما هو المتبادر منه أنه نهى عن ذلك ، وأنه أشار إلى أن المنبوذ إذا بلغ حد السكر فهو منهى عنه ، فإن النهي عن اتخاذ الاواني المذكورة إنما هو لأجل النهي عما شربوا من الخمر التي كانت فيها ، اه . وأنت خير بأن وجه استدلال الشيخ أوجه بما ذكره المحشى ، لأن منبوذ أبي جمره لم يبلغ حد السكر ، وقد أخرج البخارى الحديث في كتاب الإيمان بدون ذكر قول أبي جمره في الجرة ولفظه عن أبي جمره : كنت أقعد عند ابن عباس يحلّسنى على سريرى ، ثم قال إن وفد عبد القيس ، الحديث . قال الحافظ : بين مسلم السبب في تحديث ابن عباس لأبي جمره بهذا الحديث ، فقال : فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجرة فبى عنه ، فقلت : يا ابن عباس إني أتنبذ في جرة خضراء نبيذاً حلواً فأشرب منه فتقرقر بطني ، قال : لا تشرب منه ، وإن كان أحلى من العسل ، وللصنف في أواخر المغازى فذكر حديث الباب ، ثم قال : فلما كان أبو جمره من عبد القيس وكان حديثهم

قوله : (وكان في موضع آخر اسمه عبد الله الخ) يعني ^(١) أنه وإن لم يبين في هذه

يشتمل على النهي من الانتباذ في الجرار ناسب أن يذكره له ، وفي هذا دليل على أن ابن عباس لم يبلغه نسخ تحريم الانتباذ في الجرار ، وهو ثابت من حديث بريدة ابن الحصيب عند مسلم وغيره ، قال القرطبي : فيه دليل على أن للفتي أن يذكر الدليل مستغنياً به عن التصريح على جواب الفتيا إذا كان السائل بصيراً بموضع الحجة ، اهـ . وأنت خير بأن في تقرير الشيخ قدس سره لا يحتاج إلى أن ابن عباس لم يبلغه النسخ ، وفي تقرير المكي قوله : إن أكثر الخ . يعني أن ذلك التييد لا يكون مسكراً بالفعل ، وإن شرب منه كثيراً ، لكنه لو شرب منه الكثير ثم جالست القوم فأطلت الجلوس بينهم فبسبب مجموع هذين الأمرين ، يعني شرب الكثير منه ، وإطالة الجلوس ، خشيت أن يسكرني فيفضخني بين القوم ، فقل هذا التييد هل يحل شربه أم لا ؟ فقال ابن عباس في جوابه : وحاصل الجواب لا يحل شرب ذلك التييد ، وإن كان سكره يظهر بعد إطالة الجلوس ، لأن تييد الجررة قد نهي عنه مطلقاً ، مع أن تييدك مسكر وإن كان سكره يظهر بعد زمان كثير ، لأن كل مسكر حرام ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن ما في بين سطور البخارى عن القسطلاني تحت قوله : قدم وفد عبد القيس ، أى القدمة الثانية ، اهـ . ليس بصحيح لأن كفار مضر لم يكونوا حائلين في القدمة الثانية التي كانت في سنة الوفود ، بل المراد القدمة الأولى التي كانت قبل الفتح ، وذكر البخارى رحمه الله تعالى القدمتين في الباب لتعلقهما بوفد عبد القيس ، قسدم الكلام مبسوطاً على الوفادتين في هامش اللامع في أوائل الجمعة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال الحافظ : أراد بهذا أن ينبه على أن المبهم هو عبد الله بن عبيدة لا أخوه موسى ، وموسى ضعيف جداً ، وأخوه

الرواية وترك مبهماً بلفظ الإبن ، إلا أنه معلوم بالسند الآخر أنه عبد الله لا أخوه موسى .

قوله : (أكرم هذا الحى من جرم) أى ^(١) بنزوله عليهم قصد به زهدهم قبيلته .
قوله : (أتى بنهب لبل) ولا ينافيه ما ورد ^(٢) فى بعض الروايات أنه ^(٣) كان اشتراها ، لأنه يمكن أن يكون قد اشتراها ممن وقع فى سهمه من أصحاب هذا النهب .

عبد الله ثقة ، وكان عبد الله أكبر من موسى بثمانين سنة ، اه .

(١) وهكذا فى تقرير المكي إذ قال : أى نزل فى هذا الحى وأكرم بنزوله فيه ، اه . وقال الحافظ : قوله لما قدم أبو موسى أى إلى الكوفة أميراً عليها فى زمن عثمان ، وهم من قال : أراد قدم العين لأن زهداً لم يكن من أهل العين ، وقوله هذا الحى من جرم بفتح الجيم وسكون الراء قبيلة شيرة ، اه . وقال العيني : قوله لما قدم أبو موسى ، قال الكرمانى : حين قدم العين ، ونسبه بعضهم إلى الوهم فقال : فذكر كلام الحافظ المذكور ، وفى القسطلانى بعد ذكر قول الحافظ : الظاهر أنه أراد بالوهم الكرمانى ومن تبعه ، اه . هكذا قالوا لكن الموجود فى نسخة الكرمانى الموجودة عندنا حين قدم المدينة ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره فى شرح قوله : أكرم أى بنزوله وجيه ، ومعنى قوله قبيلته أن زهداً جرى ، قال العيني : زهدم بفتح الزاى وسكون الهاء وفتح الدال المهملة ابن مضرب الجرعى الأزدى ، اه . وسيأتى فى كتاب الإيمان والنذور عن زهدم قال : كما عند أبى موسى وكان يبتنا وبين هذا الحى من جرم إغاء ومعروف ، قال الحافظ : قال الكرمانى : كان حق العبارة أن يقول يبتنا وبينه أى أبى موسى ، يعنى لأن زهدماً من جرم ، فلو كان من الأشعرين لاستقام الكلام إلى آخر ما بسطه .

(٢) كما سيأتى قريباً فى غزوة تبوك بلفظ : ولما أتته ، قال : خذ هذين القرينين

وهذين القرينين لسته أبعرة ابتاعهن حينئذ من سعد ، قال الحافظ فى الإيمان : فى الجمع بينهما عسر ، لكن يحتمل أن تكون الغنيمة ما حصلت حصل لسعد منه القدر المذكور ، فابتاع النبي ﷺ منه نصيبه فحملهم عليه ، اه . ثم اختلفت الروايات فى مقدار الإبل التى أعطاهن الأشعريين ، فى رواية الباب بخمس ذود ، وسيأتى فى باب الاستثناء فى الإيمان ، فأمر لنا بثلاث ذود ، قال الحافظ : تقدم فى المغازى بلفظ خمس ذود ، قال ابن التين : الله أعلم أيهما يصح ، قال الحافظ : لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التى تقدمت فى غزوة تبوك ، بلفظ « خذ هذين القرينين » فعمل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ، ورواية الخمس باعتبار أن أحدا الأزواج كان قرينه تبعاً ، فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ، ويمكن أنه أمر لهم أولاً بثلاثة ذود ، ثم زادهم اثنين فإن لفظ زهدم : ثم أتى بنهب ذود غر الذرى ، فأعطانى خمس ذود فووقت فى رواية زهدم جملة ما أعطاهم ، وفى رواية غيلان عن أبى بردة مبدأ ما أمر لهم به ، ولم يذكر الزيادة ، وأما رواية « خذ هذين القرينين » ثلاث مرار ، وقد مضى فى المغازى بلفظ أصرح منها ، وهو قوله « ستة أبعرة » فعلى ما تقدم أن تكون السادسة كانت تبعاً ، ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك ، اه . وأشار الحافظ بقوله ما تقدم إلى ما ذكره فى غزوة تبوك إذ وقع فيها « خذ هذين القرينين وهذين القرينين » لسته أبعرة أى الجملين المشدودين أحدهما إلى الآخر ، وقيل النظيرين المتساويين ، وفى رواية أبى ذر عن المستمل « هاتين القرينتين » أى الناقيتين ، وتقدم فى قدوم الأشعريين أنه ﷺ أمر لهم بخمس ذود ، وقال : هذا بستة أبعرة فإما تعددت القصة أو زادهم على الخمس واحداً ، وأما قوله « هاتين القرينتين » فيحتمل أن يكون اختصاراً من الراوى أو كانت الأولى اثنتين ، والثانية أربعة لأن القرين يصدق على الواحد وعلى الأكثر ، وأما الرواية التى فيها « هذين القرينين » فذكر ، ثم أنت ، فالأول على إرادة البعيرة ، والثانية على إرادة الاختصاص

قوله : (أيسطيع هؤلاء الشباب) إشارة ^(١) إلى من حضر ههنا من كان يتلذذ على ابن مسعود .

فقال : (زيد بن حدير) وكان من جملتهم وأخذه الغبطة عليه .

لا على الوصفية ، اهـ . وفي القسطلاني : لعله قال « هذين القرينين » ثلاثاً فذكر الراوى مرتين اختصاراً ، لكن قوله في الرواية الأخرى بخمس ذود مخالف لما ههنا فيحمل على التعدد أو يكون زادهم واحداً على الخمس والعدد لا ينفي الزائد ، اهـ . وقال الكرمانى في غزوة تبوك : القرين البعير المقرون بآخر يقال : قرت البعيرين إذا جمعتهما في جبل واحد ، فإن قلت : تقدم في باب قدوم الأشعريين أنه أمر لهم بخمس ذود من إبل نهب ، قلت : هما قضيتان إحداهما عند قدومهم والأخرى في غزوة تبوك ، وعقد الترجتين مشعر بذلك أو اشتراها من سعد من سهمانه من ذلك النهب ، فإن قلت : قال : ثمة بخمس ، وههنا بستة ، قلت : التخصيص بالعدد لا ينفي الزائد ، فإن قلت ظاهره يقتضى أن يذكر لفظ القرينين ثلاث مرات ، ليكون ستة وإلا فهو أربعة ، قلت : القرين يصدق على الإثنين ، وعلى الأكثر ، فيحتمل أن يكون كل قرين ثلاثة ، فالقرينات ستة ، وذكر المرة الثانية للتأكيد ، فإن قلت القياس هاتين إذ القرينة مؤنثة ، قلت : المراد به البعير وهو مذكر ، وأشار أولاً بلفظ هذين ، ثم قال : أعنى القرينين فهو منصوب على الاختصاص لا على الوصفية ، فإن قلت : بماذا تتعلق اللام ؟ قلت : يقال أو اللام للتبيين نحو هيت لك ، اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في توضيح الحديث واضح ، وزاد في تقرير المكي : قوله في قومك وهم بنو أسد ، وقومه أى قوم علقمة وهم بنو تميم ، وما قال النبي ﷺ فيهما ما مر من أن بنى تميم لو كانوا خيراً من بنى أسد ، ثم قال فهم خير منهم فغرض ابن مسعود رضى الله عنه : أن كليهما من أصحابي لكن كان معدنه خيراً من معدنك فلم تغير عليه ، اهـ . وقال الحافظ قوله : إن شئت أخبرتك ، الخ . كأنه يشير إلى ثناء

قوله : (ما أقرأ شيئاً إلا وهو يقرأ) يعنى به ^(١) مساواته له .
قوله : (فلا أبالي) إذا عرفت ^(٢) بحالى أن توخرنى فى المسألة وتفتيش
الاحوال .

النبي ﷺ على النخع لأن علقمة نخعى ، وإلى ذم بنى أسد وزباد بن حدير أسدى
فأما تناؤه على النخع فقيماً أخرجه أحمد والبخاري بإسناد حسن عن ابن مسعود قال :
شهدت رسول الله ﷺ يدعو لهذا الحى من النخع أو يثنى عليهم حتى تمت أنى
رجل منهم ، وأما ذمه لبنى أسد فتقدم فى المناقب حديث أبى هريرة وغيره : أن
جهينة وغيرهما خير من بنى أسد وغلطان ، وفى رواية شعبة عن الأعمش عند أبى نعيم
فى المستخرج لتسكنن أو لأحدثك بما قيل فى قومك وقومه ، انتهى مختصراً . قال
الكرمانى : أراد أى ابن مسعود بذلك مدح رسول الله ﷺ لأهل اليمن وذمه
لبنى أسد ، اهـ .

(١) قال النعنى رحمه الله تعالى : فيه منقبة عظيمة لعلقمة حيث شهد ابن مسعود
أنه مثله فى القراءة ، اهـ . وهكذا فى الفتح ، وعلقمة من أشهر أصحاب ابن مسعود ،
قال الحافظ فى تهذيبه : قال أبو المنى إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى
عبد الله : أشبه الناس به سمتاً وهدياً ، وإذا رأيت إبراهيم فلا يضرك أن لا ترى
علقمة ، وعن عمارة قال لنا أبو معمر : قوموا بنا إلى أشبه الناس سمتاً وهدياً
ودلاً بان مسعود ، فقمنا معه حتى جلس إلى علقمة ، وقال داود بن أبى هند : قلت
لشعبة أخبرنى عن أصحاب عبد الله ، قال : كان علقمة أنظر القوم به ، وقال
أبو إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد قال عبد الله ما أقرأ شيئاً ولا أعله إلا علقمة
يقرؤه ويعلمه ، انتهى مختصراً .

(٢) وهو كذلك ، قال الحافظ : قوله جعل يدعو رجلاً يسميهم ، أى قبل
أن يدعوهم ، وقوله أسلبت إذ كفروا الخ ، يشير بذلك إلى وفاء عدى بالإسلام
والصدقة بعد موت النبي ﷺ ، وأنه منع من أطاعه من الردة ، وذلك مشهور

قوله: (إذا طاف بالبيت فقد حل) ذهب الشراح بكلامه هذا إلى ما هو مخالف لرأى الجمهور، فقالوا: إنه ذهب إلى أنه يحل بالطواف فقط ولا يقتصر إلى أمر آخر بعده وأنت تعلم أنه يمكن توجيهه^(١) بكلامه بحيث لا يخالف آراء القوم، وهو أنه أراد

عند أهل العلم بالفتوح، وقوله: فلا أبالي إذا، أى إذا كنت تعرف قدرى فلا أبالي إذا قدمت على غيرى، اه. وقال القسطلاني: قوله يدعوا رجلاً رجلاً ويسميهم بأسمائهم قبل أن يدعوه بل قدمهم عليه، وفي رواية أحد: «أنت عمر في أناس من قومي فجعل يعرض عني فاستقبلته فقلت أما، الحديث، اه. وفي العيني قال الكرماني: أى حين عرفتنى بهذه المرتبة يكفينى سعادة، وقيل: معناه إذا كنت تعرف قدرى فلا أبالي إذا قدمت على غيرى، اه.

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توجيهات قول ابن عباس رضى الله عنه ليرافق قوله قول الجمهور، لكن المعروف عند العلماء قاطبة أن مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مخالف لقول الجمهور، ففي حاشية مولانا أحمد على المحدث السهارنفورى على البخارى عن القسطلاني والكرماني: قوله فقد حل أى من إحرامه قبل السعى والحلق، وهذا مذهب مشهور لابن عباس رضى الله عنهما، ثم قال: قوله يراه قبل وبعد، أى قبل الوقوف بعرفة وبعده، وهذا مذهب ابن عباس رضى الله عنهما، وهو خلاف مذهب الجمهور من السلف والخلف، فإن الذى عليه العلماء كافة سوى ابن عباس رضى الله عنهما أن الحاج لا يتحل بمجرد طواف القدوم إلى آخر ما حكاه عن الثوى، قلت: وتقدم في كتاب الحج في باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته الخ. قال الحافظ: قال ابن بطال: غرضه بهذه الترجمة الرد على من زعم أن المعتزم إذا طاف حل قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، فأراد أن يبين أن قول عروة «قلنا مسحوا الركن حلوا» محمول على أن المراد لما استلموا الحجر الأسود وطأوا وسعوا حلوا، بدليل حديث ابن عمر الذى أوردناه في هذا الباب، ثم ذكر الحافظ الروايات العديدة عن ابن عباس في هذه المسألة، منها ما ذكره برواية مسلم عن ابن جريج بلفظ كان ابن عباس

بقوله : حل الدخول في وقت الحل وتمكنه منه لاحله بالفعل ، وهذا كقوله ﷺ :
 « إذا وجبت الشمس فقد أفطر الصائم ، أى دخل في وقته وتمكن منه لا أنه حصل
 له الفطر بالفعل ، ولا يقتصر إلى ذواق ، ثم إذا كان مراده ذلك ، فيما أن يحمل
 كلامه هذا على المعتمر أو على الحاج ، فإن كان الأول فهو ظاهر ، فإن المعتمر ليس
 عليه شيء بعد الطواف ، وأما ^(١) السعى فلما كان من توابع الطواف لم يعد شيئاً برأسه
 على حدة ، وإن كان الثاني فالمراد ^(٢) بالطواف طواف الزيارة لا طواف القدوم ،
 والمعنى أن الحاج إذا طاف للقدوم ، ثم أدى سائر أركان الحج ، ثم طاف

يقول : لا يطوف بالبيت حاج ولا غيره إلا حل ، وسلم من طريق قتادة
 قال رجل لابن عباس : ما هذه الفتيا إن من طاف بالبيت حل ، قال : سنة نبيكم
 وإن رغبت ، ثم قال الحافظ : عرف من هذا أن هذا مذهب لابن عباس ، خالفه فيه
 الجمهور ، وواقفه فيه ناس قليل منهم إسحاق بن راهويه . وقال القسطلاني في
 شرح حديث الباب (عن ابن عباس) أنه قال : (إذا طاف) المعتمر مطلقاً قارناً
 كان أو متمتعاً (بالبيت) ولم يسع بين الصفا والمروة ولم يحلق ولم يتصر
 (فقد حل) من إحرامه ، وهذا مذهب مشهور لابن عباس ، اهـ .

(١) وتقدم نظيره قريباً في كلام ابن بطال في غرض ترجمة البخاري ، وقال
 الحافظ : قال النووي : لا بد من تأويل قوله فلما مسحوا الركن حلوا ، لأن المراد به
 الحجر الأسود ، ومسحه يكون في أول الطواف ، ولا يحصل التحلل بمجرد مسحه
 بالإجماع ، فتقديره فلما مسحوا الركن وآتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا حلوا ،
 وحذفت هذه المقدرات للعلم بها لظهورها ، وقد أجمعوا على أنه لا يتحلل قبل تمام
 الطواف ، ويحتمل أن يكون المعنى فلما فرغوا من الطواف وما يتبعه حلوا ، اهـ .
 وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك في الحج في باب الطواف على وضوء .

(٢) ويشكل عليه ما في حديث الباب من لفظ : فقلت : لما كان ذلك بعد

للزيارة أى طواف الركن فإنه يحل ، والمسألة متفق عليها ، ويمكن أن يقال : معناه أن ابن عباس قصد بكلامه هذا أن للحاج أن يفسخ حجه إلى عمرة ، وهذه (١) المسألة وإن كانت مخالفة لجمهور الأئمة ، إلا أن له أصلاً من الكتاب والسنة ، وهو فعل النبي ﷺ حيث أمر أصحابه بفسخ الحجة ، فلم يكن كلامه هذا مخالفاً لكل المخالفة ، غاية ما فى الباب أنه لم يبلغه نسخ هذا الحكم ، وأنه كان محتصاً بهذا العام وبترك الطائفة ، فالحاصل أن لكلام ابن عباس هذا محامل ثلاثة ، نعم لا ينطبق على شئ من الوجوه استدلال عطاء بالآية (٢) ولا الرواية إلا أن يقال على بعد : إن الحرم لما كان محلاً للهدى يكون هو السبب لحل المحرم أيضاً .

المعرف قال : كان ابن عباس يراه قبل وبعد ، وقد تقدم أن المشهور عن ابن عباس أنه يحل بعد الطواف مطلقاً ، اللهم إلا أن يقال إن الشيخ أشار بذلك إلى ما روى عن ابن عباس أن أحداً لا يطوف بالبيت قبل المعرف ، فقد أخرج مسلم عن وبرة قال : كنت جالساً عند ابن عمر فجاءه رجل فقال : أ يصلح لى أن أطوف بالبيت قبل أن آتى الموقف ؟ فقال نعم فقال : فإن ابن عباس يقول : لا تطف حتى تأتى الموقف فقال ابن عمر : قد حج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت قبل أن يأتى الموقف ، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن نأخذ ، أو بقول ابن عباس : إن كنت صادقاً ، اهـ .

(١) وهذه المسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، فقالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف : إن فسخ الحج إلى العمرة كان محتصاً بهذه السنة التى أمر فيها النبي ﷺ بذلك ، وقال الإمام أحمد وطائفة من أهل الظاهر منهم داود ببقاء هذا الحكم ، وذهب ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً إلى ذلك كما فى الأوجز ، فلما كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قائلين بجواز فسخ الحج فلا مانع من تأويل قول ابن عباس إلى فسخ الحج إلى العمرة .

(٢) لم يتعرض لذلك فى تقريرى المكي ، وكتب فى تقرير مولانا البنجانى قوله « دخلها إلى البيت ، الضمير إلى البدنة » ، ويلزم على ذلك أن يجوز عند ابن عباس

قوله (وإنما كان ذلك بعد المعرفة) أورد ابن جريج على استدلاله بالآية أن المراد في الآية بالمحل هو بعد الوقوف بعرفة، إذ التحر بعد الوقوف بعرفة، فأجاب بأن المراد في الآية وإن كان هو الذى بعد الوقوف، إلا أن ابن عباس عم الحكم، والظاهر أن تعميمه مبنى على عموم اللفظ حيث لم يقيد بكون الحل قبل الوقوف أو بعده، وإن كان الواقع هو الثانى، والظاهر أنه لم يقل بجواز الحل بمجرد دخوله في الحرم أو الوصول إلى البيت، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضى جواز ذلك أيضاً بناء على استدلال ابن عباس، لأنه لو ذهب إليه لبقى لإحرام الرجل خالياً من الفائدة مع أن الإحرام في باب الحجة بمنزلة الوضوء في باب الصلاة: فكما أن الوضوء لا يعتد به ما لم يؤت به طاعة، فكذلك الإحرام ما لم يؤت به نسك كان لا حاصلًا فلا أقل من إقامة طواف، وإنما لم يورد ابن جريج إيراداً على العطاء باستدلاله

التحر قبل المعرفة، ولعله يكون عنده ما فى الخازن محل الناس من إحرامهم إلى البيت يطوفون به طواف الزيارة، ١٠٠. قلت: قال الخازن تبعاً لصاحب المعالم: قوله «ثم محلها إلى البيت العتيق» أى منحراها عند البيت العتيق يريد به جميع أرض الحرم، ومن قال: قال الشعائر المناسك قال: معنى، ثم محلها يعنى محل الناس من إحرامهم إلى البيت العتيق يطوفون به طواف الزيارة، ١٠٠. قلت المعروف عند المفسرين المعنى الأول، وقال السيوطى فى الدر: أخرج ابن أبى شيبه وابن جرير وغيرهما عن محمد بن موسى فى قوله تعالى «ومن يعظم شعائر الله» قال الوقوف بعرفة من شعائر الله وبجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، ورعى الجمار من شعائر الله، والخلق من شعائر الله، وقوله «لكم فيها منافع إلى أجل مسمى» قال لكم فى كل مشعر منها منافع إلى أن تخرجوا منه إلى غيره، «ثم محلها إلى البيت العتيق» قال محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق، قال الرازى فى تفسيره: قوله تعالى «لكم فيها منافع إلى أجل مسمى» لا يلىق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذى فيه منافع إلى وقت التحريم ومن يحمل ذلك على سائر الوجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع

بالرواية لعله بأن الرواية منسوخة العمل، فلا يصح الاستدلال بها لما ثبت أنه (١) **عليه السلام** قصر جواز الفسخ بهذه المرة فقط، فلا فائدة في إيراد الإيراد على الاستدلال بالرواية لأنه غير صحيح رأساً، وإنما يورد النقض وغيره على الاستدلال حيث كان الاستدلال صحيحاً، وإلا فقد كان يرد على استدلاله بالرواية أيضاً أنكم جعلتم حلالاً بمجرد وصوله إلى البيت وطوافه به، والذين حلوا من أصحاب النبي عليه السلام إنما حلوا بالحل أو القصر لا بمجرد الطواف، وهذا التعليل يؤيد ما ذكرنا من أحد الوجوه الثلاثة فإن الظاهر من هذا التعليل أن ابن عباس كان يرى (٢) بجواز فسخ الحجة إلى العمرة ويستدل بما فعلته الصحابة لعدم عليه بنسخ هذا الحكم، وبالجملة فلا يخلو هذا المقام من الشبه والأوهام، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

قوله (فتفتح له الباب فدخل) واستشكل إيراد هذا الحديث في حجة الوداع، وهو مصرح بأنه كان يوم الفتح، والجواب أنه إثبات لما اختلفوا فيه من دخوله في البيت يوم حجة الوداع فن ثبت لذلك وناف له، فأورد هذا الحديث تبهما على

إلى أجل يقطع التكليف عنده، والاول هو قول جمهور المفسرين، ولا شك أنه أقرب، اهـ.

(١) في الأوجز: وما يستدل به للجواهر حديث أبي ذر رضي الله عنه عند مسلم كانت المنعة في الحج لأصحاب محمد خاصة يعني فسخ الحج إلى العمرة، وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن أبيه قلت يا رسول الله عليه السلام فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: بل لنا خاصة وفي رواية عن أبي ذر ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه في عمرة، اهـ. مختصراً. وقدم الكلام على ذلك في كتاب الحج في باب من أهل في زمن النبي عليه السلام كاهلال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحت قول عمر رضي الله عنه أن نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنا، الحديث.

(٢) وقدم قريباً أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يري جواز فسخ الحج إلى العمرة.

أنه إذا دخل البيت يوم الفتح ولم يكن سفره هذا لقصد زيارة البيت، بل للجهاد والغزو فأولى أن يكون دخله في الحج لوقوع سفره هذا للبيت خاصة، وقد وقعت رواية نصح بدخوله فيه في حجته ، وهو ما روته ^(١) أنه عليه السلام دخل عليها يعرف فيه

(١) يباض في الأصل لنسيان اسم الصحابة وهي عائشة رضي الله تعالى عنها كما أخرج الرواية عنها أبو داود في سننه بلفظ إن النبي عليه السلام خرج من عندها وهو مسرور ثم رجع إلى وهو كئيب فقال : إني دخلت البيت ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما دخلتها إني أخاف أن أكون قد شققت على أمتي، وتصریح هذا الدخول في الحجة ليس في الحديث لكن حقق الشيخ في البذل كونه في الحجة إذ قال : قال الشوكاني فيه دليل على أن رسول الله عليه السلام دخل الكعبة في غير عام الفتح ، لأن عائشة لم تكن معه فيه ، وقد جزم جمع أهل العلم أنه لم يدخل إلا عام الفتح ، وهذا الحديث يرد عليهم ، وقد تهرر أن النبي عليه السلام لم يدخل البيت في عمرته كما في حديث ابن أبي أوفى من حديث اسماعيل بن أبي خالد قال : قلت لعبد الله بن أبي أوفى أدخل النبي عليه السلام البيت في عمرته؟ قال لا ، فتعين أن يكون دخله في حجته ، وبذلك جزم البيهقي ، وقد أجاب البعض بأنه يحتمل أن يكون عليه السلام قال ذلك بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح ، وهو بعيد جداً ، اهـ . قلت وهو كذلك لأن قوله خرج من عندها وهو مسرور ثم رجع وهو كئيب يأتى عن ذلك كاسيأتى ، وحديث ابن أبي أوفى أخرجه مسلم في صحيحه وبمعناه تقدم في البخارى في باب من لم يدخل الكعبة ، وقد تقدم في هامش اللامع في الباب المذكور الكلام على ذلك وفيه إن حديث عائشة هذا أخرجه أبو داود والترمذي وصححه هو وابن خزيمة والحاكم ، وقال ابن حبان : الأشبه عندي أن يحمل خبر إن في وقتين ، فيقال : لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها ، ويحمل نفي الصلاة في الكعبة في حجته ، وبذلك جمع بينهما مولانا محمد حسن المكي في تهريره ، وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، وفيه استدلال المحب الطبري بحديث ابن أبي أوفى أنه عليه السلام دخل الكعبة في حجته وفي فتح مكة ، وذهب السبكي إلى أن

الحزن والهم ، وقد كان خرج من عندها فرحاً مسروراً فسأله فقال : إني دخلت البيت ورأيت أني أنبت أمتي ، الحديث .

الدخولين في حجة الوداع دخلها يوم النحر ولم يصل فيه ، ودخلها من الغد وصل فيه ، رواه الدارقطني بإسناد حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وكذا حسن الزيلعي هذا الحديث ، ومأقيل في حديث عائشة من الاحتمال البعيد إنها سألت ﷺ بعد رجوعه إلى المدينة بعيد جداً لأن كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة التي تستمر وتمتد إلى وصوله ﷺ بالمدينة المنورة ، بعد الفراغ من فتح مكة وغيرها من الفتوحات ، حتى غلبت على هذه الممرات التي هي أعلى الفتوحات فرجع إلى المدينة المنورة كئيباً حزيناً حتى استفسرت عن ذلك عائشة وفهمت بمجرد الرواية ، كإشير إليه لفظ ابن ماجة : قلت : يا رسول الله خرجت من عدى وأنت قير العين ، ورجعت وأنت حزين ؟ ، الحديث ، وأوضح منه ما حكى القاري بلفظ : صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت ، الحديث ، وبهذا اللفظ أخرجه ابن سعد في طبقاته فهذا كائنص على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة ، اه مختصراً . وزاد في تقرير المكي وهنا قوله كم صلى ؟ وما ورد في بعض الروايات أنه صلى ركعتين فهو من تفسير أحد الرواة ، لقوله صلى بما هو متيقن لأن صلى لا يحتمل أن يكون أقل من ركعتين ، وقوله : وعند المكان هذا صلى آخر للنبي ﷺ صلى فيه حين خرج من البيت وهو أمام الباب محاذ به « استاذ » ، اه . وبسط الكلام على ذلك الزرقاني في شرح المواهب تبعاً للحافظ في الفتح مع زيادة عليه ، وقال الحافظ في الفتح : في حديث مجاهد عن ابن عمر سألت بلالا قلت : أصلى النبي ﷺ في الكعبة ؟ قال : نعم ركعتين ، الحديث ، قد استشكل الاسماعيلي وغيره هذا مع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره أنه قال : نسيت أن أسأله أنه كم صلى ؟ والجواب عنه أن يقال : يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله ركعتين في هذه الرواية على القدر المتحقق له وذلك أن بلالا أثبت له أنه صلى ، ولم يقل أن

قوله (ولا ندرى^(١) ما حجة الوداع) .

التي ﷺ تفل بالنهار بأقل من ركعتين فكانت الركعتان متحققاً وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته ، فعلى هذا فقوله ركعتين من كلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا من كلام بلال ، إلى آخر ما بسط من الكلام ، والجمع بينهما ، وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، وقد أخرج البخارى في حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما المذكور: ثم خرج فصل ، وقد أخرج من حديث ابن عباس أنه ﷺ دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال: هذه القبلة، وظاهر كلام الحافظ في الفتح أن هذا بيان لحصل النبي ﷺ في البيت ، إذ قال: في باب إغلاق البيت إلخ في كتاب الحج ، وفي رواية فليح الآتية في المغازي بين ذلك العمودين المقدمين، الحديث، وفي آخره: وعند المكان الذي صلى فيه مرمرة حمراء ، وكل هذا إخبار عما كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير، اهـ .

(١) وفي تقرير المسكى: قوله لا ندرى ، أى لا ندرى وجه تسميتها لحجة الوداع إذ لا يخطر ببالنا أن النبي ﷺ يموت من غاية المحبة ، اهـ . وقال الحافظ قوله: لا ندرى ما حجة الوداع ، كأنه شيء ذكره النبي ﷺ فتحدثوا به وما فهموا أن المراد بالوداع وداع النبي ﷺ حتى وقعت وفاته ﷺ بعده بقليل ، فعرفوا المراد وعرفوا أنه ودع الناس بالوصية التي أوصاهم بها أن لا يرجعوا بعده كفاراً ، وأكد التوديع بإشهاد الله عليهم بأنهم شهدوا أنه قد بلغ ما أرسل إليهم به ، فعرفوا حيثئذ المراد بقوله حجة الوداع ، وقد وقع في الحج في باب الخطبة بمنى من رواية عاصم عن أبيه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما في هذا الحديث فودع الناس ، وقد وقع عند الديق أن سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » نزلت في وسط أيام التشريق فعرف النبي ﷺ أنه الوداع ، فركب واجتمع الناس فذكر

والظاهر ^(١) أن أولى الفضل منهم كالشيخين وغيرهما قد كانوا عرفوا وجه تسميته بها إلا أن عامة من كان يسميها بها كان مقلداً لغيره في التسمية ، إذ لا يبعد ^(٢) أن لا يكون أحد يعرف وجه التسمية ، ومع ذلك فيسمونها بذلك الاسم ، ولا يبعد أن يكون ابتداء التسمية لقوله ^(٣) ﷺ ، لعل لا أراكم بعد عامي هذا ،

الخطبة : اه . وسيأتى الكلام على ذكرها قبل غزوة تبوك في بابها قريباً .

(١) وهذا ظاهر من الروايات الكثيرة فسيأتى قريباً في باب مرض النبي ﷺ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سأله عمر رضي الله عنه عن هذه الآية : إذا جاء نصر الله ، فقال : أجل رسول الله ﷺ أعليه إياه ، فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تعلم ، وأخرج البخاري في تفسير هذه السورة عدة روايات بمعناه ، وأخرج السيوطي في الدرر روايات كثيرة في الباب منها ما أخرجه أحمد وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت : إذا جاء نصر الله والفتح ، قال رسول الله ﷺ : نعت إلى نفسي ، إني مقبوض في تلك السنة ، وأخرج عن سهل ابن سعد عن ابن بكر رضي الله تعالى عنه في هذه السورة أن نفسه نعت إليه ، وأخرج عدة روايات في هذا المعنى .

(٢) هكذا في الأصل : والأوضح أن لفظ ولا ، زائد ، وهذا دليل أن بعض الناس يعمله ، إذ يبعد أن لا يعمله أحد من الناس ، ومع ذلك يسمونها به ، ويمكن أن يوجه على صحة لفظ ولا ، ههنا بأنه يتعلق بعامة الناس ، فيكون المعنى لا يبعد أن رجلاً لا يعرف وجه التسمية ويسميه تقليداً للآخرين .

(٣) وأوضح منه ما في مسلم برواية جابر قوله ﷺ ولتأخذوا مناسككم فإنني لا أدرى لعل لا أحج بعد حجتي هذه ، وفي المشكاة : برواية الترمذي عن جابر بلفظ لعل لا أراكم بعد عامي هذا ، وقال الشيخ ابن القيم في الهدى في خطبة مني : وودع حينئذ الناس فقالوا حجة الوداع ، اه . وقال الزرقاني على المواهب من رواية مسلم وأبي داود عن جابر (لا أدرى) ما يفعل بي (لعل) مستأنف أي

حمله الناس على أنه لا يحج بعد العام بهذا الاجتماع ، فسموه حجة الوداع لأجل ذلك . فلما قبض النبي ﷺ من عامه هذا علموا أن التوديع لم يكن مختصاً بطائفة دون الأخرى ، وأنه رخص الخاصة والعامة ، لا العامة فقط الذين كانوا قد اجتمعوا للحج .

قوله (السنة اثنا عشر الح) اعلم أن (١) المحرم منصرف ، وصفر (٢) إن

أظن أني (لا أحج بعد حجتى هذه) ويحتمل أن لعل للتحقيق كما يقع في كلامه تعالى كثيراً ، وقال النووي : فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته وحرمهم على الاعتناء بالأخذ عنه ، وبهذا سميت حجة الوداع ، اهـ مختصراً . قال القسطلاني : سميت بحجة الوداع لأنه ﷺ ودع الناس فيها وبعدها ، وسميت أيضاً بحجة الإسلام ، لأنه لم يحج من المدينة بعد فرض الحج غيرها ، وحجة البلاغ لأنه بلغ الناس فيها الشرع في الحج قولاً وفعلاً ، وحجة التمام والكمال ، اهـ . وزاد في حاشية البخارى الهندية : لأن قوله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، الآية نزل فيه ، اهـ . وزاد العيني وحجة الوداع أشهر ، اهـ . وقال القارى : سميت بها إما لوداعه الناس ، أو الحرم في تلك الحجة ، اهـ . وفي الخيس وكره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يقال حجة الوداع ، اهـ . وفي نيل المآرب من فروع الحنابلة : يكره أن يقال حجة الوداع ، اهـ . وأجل الكلام على ذلك في رسالتى جزء حجة الوداع ، والأوجز ، وفيه عن العيني وغلط من كره تسميتها بذلك ، أى حجة الوداع .

(١) وهو كذلك ، قال صاحب الإكليل : ولا يستعمل بغير الألف واللام لكونه علماً بالغلبة ، ولا يجوز في الأعلام التصرف والتغير ، اهـ . وقال النووي في تهذيب اللغات : وأدخلت الألف واللام في المحرم دون غيره ، اهـ .

(٢) قال المجد : وصفر ، الشهر بعد المحرم وقد يمنع ، اهـ . وفي العيني في

أردت به شهراً معينا لم ينصرف، وإن غير معين انصرف، والربيعان^(١) منصرفان، والجماديان^(٢). لا ينصرفان ورجب^(٣) كصفر

حديث: يحطون المحرم صفراً هو الصحيح، لأنه مصروف بلا خلاف، ووقع في مسلم صفر بغير ألف، قال التووي: كان ينبغي أن يكتب بالالف، لكن على تقدير حذفها لا بد من قراءته منصوباً لأنه منصرف، وقال الكرماني: اللغة الربعية أنهم يكتبون المنصوب بغير ألف، وفي المحكم كان أبو عبيدة لا يصره قليل له لم لم تصره لأن النحويين قد أجمعوا على صرّه؟ وقالوا لا يمنع من الصرف إلا العلتان، فأخبرنا بالعتين فيه، فقال: نعم العلتان المعرفة والساعة، وقال أبو عمر الطرزي: الأزمنة كلها ساعات، والساعة مؤنثة، اه مختصراً. وما أفاده الشيخ قدس سره من الفرق بين كونه معيناً وغير معين سيأتي في بيان رجب.

(١) في المصباح المثير: الربيع عند العرب ربيعان، ربيع شهور، وربيع زمان، فربيع الشهور اثنان، قالوا: لا يقال فيهما إلا شهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر بزيادة شهر وتوطين ربيع، وجعل الأول والآخر وصفاً تابعاً في الإعراب، اه.

(٢) وفي المصباح المثير: جمادى من الشهور مؤنثة، قال ابن الأنباري: أسماء الشهور كلها مذكرة، إلا جماديين فهما مؤنثتان، وهي غير مصروفة للتأنيث والعلبية، اه. وفي مختار الصحاح: جمادى الأولى وجمادى الآخرة بفتح الدال فيهما، اه.

(٣) في نور الأنوار: فيما إذا قال الله على صوم رجب، ينبغي أن يقرأ رجب غير منون، ليكون المراد رجب هذه السنة، لتظهر ثمرته في الفوات،

ورمضان وشعبان^(١) لا ينصرفان ، وشوال^(٢) (ياض في الأصل) وذو الحجة وذو القعدة منصرفان .

بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر ، فإنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت ، اهـ . وفي قر الآثار ، قوله : غير منون فيكون غير منصرف لاجتماع العلية والعدل ، لأن المراد الرجب بعينه الذى يأتى عقب اليمين ، وقوله رجباً ، أى بتكوين الانصراف لعدم اجتماع السنين فإنه لا علية لأن المراد ليس الرجب المعين ، اهـ . وفي القسطلاني في حديث « يعتكف في كل رمضان . . . » بالتون : لأنه نكر فزال العلية منه فصرف ، اهـ . وفي المصباح المنير : رجب من الشهور منصرف ، اهـ .

(١) قال العيني : قال الزمخشري : الرمضان مصدر رمض ، إذا احترق من الرمضاء ، فأضيف إليه الشعر وجعل علماً ، ومنع الصرف للتعريف والالاف والنون ، اهـ . وفي المصباح المنير : شعبان من الشهور غير منصرف ، اهـ .

(٢) ياض في الأصل بقدر كلمة ، وما أدري ما أراد الشيخ كتابته . وفإن كون شوال منصرفاً أشهر من أن يذكر ، وهكذا ذو الحجة وذو القعدة ، وقال القسطلاني : قال بعضهم إذا رأيت العرب السادات قد تركوا العادات وحرموا الفارات ، قالوا : محرم ، وإذا ضعفت أبدانهم واصفرت ألوانهم قالوا : صفر ، وإذا ذهت البساتين وظهرت الرياحين قالوا : ربيعان ، وإذا قلت الثمار وجد الماء قالوا : جماديان ، وإذا هاجت الرياح وجرت الانهار وترجبت الاشجار قالوا : رجب ، وإذا بان الفصائل وتشعبت القبائل قالوا : شعبان ، وإذا حى الفضاء وطفى جمر القضى قالوا : رمضان ، وإذا قل السحاب وكثر الذباب وشالت الاذناب قالوا : شوال ، وإذا قعد التجار عن الاسفار قالوا ذو القعدة ، وإذا قصدوا الحج من كل فج وأظهروا المعج والشج ، قالوا ذو الحجة ، اهـ .

قوله : (إذ هم معه في جيش العسرة) إذ هذه ^(١) ظرفية أو تعليلية .
قوله : (كان من خبري) وهذا ^(٢) ابتداء خبر تخلفه عن غزوة تبوك ،
ولا تعلق له بما سبق .

(١) وهذا ظاهر، وقال الزرقاني على المواهب : غزوة تبوك بفتح الفوقية ، وضم
الموحدة لا ينصرف على المشهور ، وذكر الاختلاف في صرفه ومنعه ، ثم قال :
وتصرف على إرادة الموضع ، وهي غزوة العسرة ، كما قاله البخاري وغيره ، وقال
الحافظ : بهمئتين الأولى مضمومة بعدها سكون مأخوذ من قوله تعالى « الذين
اتبعوه في ساعة العسرة » وعند ابن خزيمة عن ابن عباس : قيل لعمر حدثنا عن شأن
العسرة ، قال : خرجنا إلى تبوك في قبط شديد ، فأصابنا عطش الحديث ، وتعرف
بالفاضحة لاقتضاح المناقطين فيها ، كانت يوم الخميس سنة تسع من الهجرة بلا خلاف ،
وقال في موضع آخر : قوله « في ساعة العسرة » أي وقت الشدة والضيق كان
الرجلان يفتسمان تمر ، والعشرة يعتقبون البعير الواحد ، واشتد الحر حتى شربوا
الفرث ، اهـ . قال الزرقاني أيضاً وذكرها البخاري بعد حجة الوداع ، قال الحافظ :
خطأ ولعله خطأ من النسخ ، وهي آخر معازيه عليه السلام كما رواه أحد في حديث كعب
ويونس في زيادات المغازي ، فعمل البخاري تعتمد تأخيرها إشارة إلى ذلك ولم
يفصح به لكونه ليس على شرطه كما هو دأبه ، فتم بها كتاب المغازي الذي ترجم
به أولاً فأكمل على المعلوم من أنها قبلها مع أنه لم يلتزم ترتيباً هذا ما ظهر لي ،
انتهى مختصراً . قلت : هكذا قالت الشراح قاطبة إنه خطأ من البخاري أو من النسخ ،
ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخاري تعتمد ذلك إشارة إلى أن سلسلة
الوفود التي كانت بداءتها من غزوة الفتح تكاثرت وتسلسلت إلى حجة الوداع ،
فعقد باب حجة الوداع لبيان الانتهاء ، وأما كونها بعد غزوة تبوك فكان معروفاً
وما كان من البعوث قبل الفتح أو بعد الحجة كان نادراً .

(٢) وهذا ظاهر فإن ما تقدم متعلق بالتنزيل بين البذر وليلة العقبة ومن ههنا
شرع قصة تخلفه عن غزوة تبوك .

قوله : (راحلتان) والراحلة ^(١) لا تكاد توجد إلا في قلة ، فمن كانت عنده راحلة كان أيسر الناس ، فكيف بمن عنده راحلتان ؟ ويدل عليه قوله ^(٢) عليه السلام : الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة .

قوله : (حتى اشتد بالناس الجد) يعنى ^(٣) بذلك دنوا الرحيل .

قوله : (وتفرط الغزو) ^(٤) أى أهله .

(١) قال العيني : الراحلة هى النجبية المختارة الكاملة الاوصاف الحسنة المنظر، وقيل الراحلة الجمل النجيب، والهاء للبالغة ، اه . وقال الحافظ : الراحلة فاعلة بمعنى مفعولة أى كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها ، ونقل عن ابن قتبية : أن الراحلة هى النجبية المختارة من الإبل للركوب ، فإذا كانت في إبل عرفت، وقال الأزهري : الراحلة عند العرب الذكر النجيب والإنثى النجبية والهاء للبالغة ، اه .

(٢) سيأتى الحديث فى البخارى فى باب رفع الأمانة من كتاب الرقاق ، واختلفوا فى معنى الحديث على أقوال بسطت فى الشروح فى محله ، وقال الحافظ : أورد البيهقي هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين ، اه .

(٣) قال القسطلانى : الجد بكسر الجيم والرفع فاعل ، وهو الجهد فى الشيء والمبالغة فيه ، وفى نسخة حتى اشتد الناس بالرفع على الفاعلية ، الجد بالنصب على نزع الخافض أو نعت لمصدر محذوف أى اشتد الناس الاشتداد الجد ، اه . زاد الحافظ : وعند ابن مردويه حتى شمر الناس الجد ، اه .

(٤) قال التزوى : أى تقدم الغزاة وسبقوا وفاتوا ، اه . وقال الحافظ : بالفاء والطاء والراء المهملتين أى فات وسبق ، والفرط السابق ، وفى رواية ابن أبى شيبه حتى أمعن القوم وأسرعوا فطلفت أغدوا للتجهيز ، وتصغرنى الرجال فأجمعت

قوله : (ما علنا عليه إلا خيراً) يعنى ^(١) به أنه قد حبسه عنر .

قوله (عن كلامنا أيتها الثلاثة) فيه دلالة ^(٢) على جواز متاركة الفاسق والمذنب في الكلام وغيره ، وإنما لم يؤمروا بالانتهاء عن كلام المناققين الذين يبنوا الأعذار الباردة لأنهم لم يكونوا مجربين حيث دخلوا ^(٣) في جملة المعذورين سواء كانت أعذارهم هذه قابلة للقبول أو لا ، وفيه دلالة أيضاً على أنه لا يجب متاركة من كان

القعود حين سبقتي القوم ، وفي رواية أحمد أيها سار الناس ثلاثاً فأقت ، هـ .
بزيادة القسطلافى .

(١) وهذا ظاهر ويؤيده ما قال له قومه : والله ما علناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ، وفي التيسير كفت معاذ بخدا سو كنداي رسول خدا نى دانيم ما يركعب مكر نكوتى يعنى سبب تخلف امرى نابسند نخواهد بود ، هـ . قلت : وهذه الكلمة من ألفاظ التعديل كما تقدم في كتاب الشهادة في باب إذا عدل رجل أحداً فقال لا نعلم إلا خيراً ، الخ . وفيه قوله ﷺ : لقد ذكروا رجلاً ما علنت عليه إلا خيراً ، ثم قال الحافظ : قوله النظر في عطفه بكسر العين المهملة ، وكنى بذلك عن حسنه وبهجته ، والعرب تصف الرداء بصفة الحسن وتسميه عطفاً لوقوعه على عطفى الرجل ، هـ . قال القسطلافى : قوله عطفيه بكسر العين المهملة والتثنية أى جانبيه كناية عن كونه معجباً بنفسه ، ذا زهو وتكبر ، أو لباسه أو كنى به عن حسنه وبهجته والعرب تصف الرداء بصفة الحسن ، هـ . وقال الكرماني : هو إشارة إلى إعجابه بنفسه ولباسه ، هـ .

(٢) وبذلك استدلل البخارى كما سيأتى في كتاب الادب من قوله : باب ما يجوز من الهجران لمن عصى ، وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ : ونهى النبي ﷺ المسلمين عن كلامنا ، وذكر خمسين ليلة ، هـ .

(٣) كما هو نص حديث الباب من لفظ فقبل منهم رسول الله ﷺ علايتهم ،

باطنه خبيثاً إذا كان ظاهره ^(١) موافقاً صالحاً ، بل ولا يجوز ذلك .

قوله : (وهذا أيضاً من البلاء) حيث ^(٢) رغبت في الكفار فدل على أني

وكل سرائرهم إلى الله وعرض إلى كذبهم بقوله : أما هذا فقد صدق ، قال السدي ثم لا يخفى أن ما قرره العلماء في تحقيق معنى التوبة وكذا ما يقتضيه كثير من الآثار هو أنها تتحقق بأدنى ندامة ، وأنها إذا تحققت بشرائط لا ترد عند الله ، وقد قال تعالى : إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء ، الآية ، وهذا ما يوافق مقتضى هذا الحديث في حال هؤلاء الثلاثة ويمكن أن يقال ذاك حال العوام على العموم ، وهذا المذكور حال الخواص فلا إشكال إذ لا يقاس حال الخواص في أمثال هذه الأشياء بحال العوام ، أو يقال كانت توبة مقبولة عند الله حين وجدت منهم بشرائطها لكن التوقف كان في أمرهم من حيث نزول الوحي بقبول توبتهم ، وهو أمر زائد على نفس التوبة ، اه . قلت : وتقدم الكلام على التوبة مبسوطاً في كتاب الشهادة في باب شهادة القاذف تحت قول البخاري : وكيف تعرف توبته .

(١) وقد تقدم في كتاب الشهادة من قول عمر رضي الله تعالى عنه من أظهر لنا خيراً أمناء وقرباناً وليس إلينا من سريره شيء ، الله محاسبه في سريره ، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه ، وإن قال إن سريره حسنة ، وتقدم قريباً في باب بعث على رضي الله عنه إلى اليمن من قوله ﷺ : إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم .

(٢) كما يدل عليه ما حكى الحافظ من قول كعب إذ قال : وعند ابن عائذ أنه شكى حاله إلى رسول الله ﷺ ، وقال ما زال إعراضك عني حتى رغب في أهل الشرك ، قال وزاد في رواية ابن أبي شبة : فقلت : إنا لله ، قد طمع في أهل الكفر ، ونحوه لابن مردويه ، اه .

وجدت^(١) في نسبة بهم وأيضاً فإنه^(٢) قد دعاه إلى الكفر والارتداد وكونه بلاء ظاهر .

(١) وجدت بيناء المجهول ، ونسبة بهم نائب فاعل له ، وقوله « في » بالجار الداخلة على ياء المتكلم ، والمعنى ظاهر ، فإن الجنس يميل إلى الجنس ، وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : « الأرواح بخنود مجنونة فما تعارف منها ائتلف ، الحديث ، قال القارى في شرحه : إن الأرواح البشرية التي هي النفوس الناطقة مجبولة على مراتب مختلفة وشواكل متباينة وكل ما شاكل منها في عالم الامر في شاكلته تعارفت في عالم الخلق ، وائتلفت واجتمعت ، إلى أن قال : ولا يدفعه بعد الدار ولا يجمعه قرب المزار .

مناسبة الأرواح بينى وبينها وإلا فأين الترك من ساكني نجد ؟

(٢) قال الحافظ : قوله فتيمنت أى قصدت ، والتنور ما يخبز فيه ، ودل صنيع كعب هذا على قوة إيمانه ومحبة الله ورسوله ، وإلا فن صار بمثل حاله من الهجرة والإعراض قد يضعف عن احتمال ذلك وتحمله الرغبة في الجاه والمال على هجران من هجره ، ولا سيما مع أمنه من الملك الذي استدعاه إليه أنه لا يكرهه على فراق دينه ، لكن لما احتمل عنده أنه لا يأمن من الافتتان حسم المادة وأحرق الكتاب ومنع الجواب ، هذا مع كونه من الشعراء الذين طبعت نفوسهم على الرغبة ولا سيما بعد الاستدعاء والحث على الوصول إلى المقصود من الجاه والمال ، ولا سيما والذي استدعاه قريبه ونسيه ، ومع ذلك فغلب عليه دينه وقوى عنده يقينه ، ورجح ما هو فيه من النكد والتعذيب على ما دعى إليه من الراحة والنعيم ، حباً في الله ورسوله ، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » ، اه .

قوله : (والله لا أملك غيرهما يومئذ) والظاهر ^(١) أنه لم يكن عنده إذ ذاك شيء من دينار ولا درهم ، وإن كان في ملكه .
قوله : (أمن عندك) أى لسعيك ^(٢) وشفاعتك ودعائك .
قوله (وليس للذى ذكر الله) إلخ يعنى بذلك ^(٣) أن إطلاق المخلفين في قوله

(١) وقال الحافظ : يريد من جنس الثياب ، وإلا فقد تقدم أنه كان عنده راحلتان ، وسيأتى أنه استأذن أن يخرج من ماله صدقة ، ثم وجدت في رواية ابن أبي شبة فيها : والله لا أملك يومئذ ثوبين غيرهما ، اهـ . قلت : ويؤيده أيضاً ما تقدم من قوله : إني لم أكن قط أقوى ولا أيسر حين تخلفت ، وقال الحافظ تحت قوله حين طابت الثمار ، وفي رواية أحمد وأنا أقدر شيء في نفسى على الجهاد وخفة الحاذ ، وأنا في ذلك أصغر إلى الظلال والثمار ، اهـ . وسيأتى أنه لما استأذن أن يخرج من ماله صدقة قال رسول الله ﷺ : أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك ، فقال إني أمسك سهمى الذى بخير .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره وجيه لطيف دقيق ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أنه لما لم يخبر بعد بنزول الآية بل قال له ﷺ : أبشر بخير يوم مر عليك ، فالتبس الأمر عليه بأن هذا العفو من عنده صلى الله عليه وسلم أم عند الله ، فإن كونه من عند الله تبارك وتعالى موجب للافتخار والإكرام ، فإن ابن عباس رضى الله عنه ذكر من جملة مناقب عائشة رضى الله تعالى عنها : ونزل عندك من السماء ، وأيضاً لما قال صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب : إن الله أمرنى أن أقرأ عليك القرآن ، قال أبى : آتته سمانى لك ؟ قال : الله سمالك ، فجعل أبى يبكى ، وأيضاً فكانت زينب رضى الله تعالى عنها تفخر على أزواج النبی صلى الله عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن ، وزوجنى الله من فوق سبع سموات .

(٣) قال الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح : حاصله أن كعباً فسر قوله تعالى : وعلى

تعالى « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » ليس لأننا خلفنا عن الغزو بل لأننا خلفنا عن التوبة ، وقبلت توبة الآخرين قبلنا ، إذ لو كان المدار هو التخلف عن الغزو ولم يكن للثلاثة تخصيص ، ثم إن قوله : وليس ^(١) للذي ، غير ظاهر بحسب التركيب ، والظاهر إنما هو قوله وليس الذي كما ذكره في النسخة إلا أن يقال معناه وليس الوجه للذي ذكره الله تخلفنا عن الغزو ، على أن تكون كلمة « من » زائدة ، ولا يبعد أن يقال ، أصل العبارة وليس مما خلفنا عن الغزو ، إلا أنه لما لم يظهر لاسم ليس ما هو بينه أحد الرواة أنه يريد بذلك ويقول للذي ذكره الله بقوله « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » والله أعلم .

قوله (فهذا أو ان^(٢)) وجدت انقطاع أبيهري) وكان السم إلى الآن كامنا مغلوباً ثم غلب على الطبع إذ ضعفت قوته عن مقاومة المنافي .

الثلاثة الذين خلفوا ، أي أخروا حتى تاب الله عليهم لا أن المراد أنهم خلفوا عن الغزو ، وفي تفسير عبد الرزاق عن عكرمة في قوله تعالى « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » أي عن التوبة ، قال ابن جرير : فغني الكلام لقد تاب الله على الذين أخرت توبتهم ، اه مختصراً . والمعنى أن المراد بالتخلف في الآية التخلف عن التوبة لا التخلف عن الغزو ، فإن المتخلفين عن الغزو كانوا كثيرين .

(١) هكذا في متن النسخة الهندية ، ونسخة الحاشية : ليس الذي ، وكذلك في الشروح الأربعة ، ولم يتعرضوا للفظ للذي بشيء وهكذا بلفظ الذي في رواية مسلم ، وسياقه أوضح ، ولفظه : وليس الذي ذكر مما خلفنا تخلفنا عن الغزو وإنما هو تخلفه إيانا وإرجائه أمرنا عن حلف له واعتذر إليه فقبل منه .

(٢) قال القسطلاني : أو أن رفع على الحبرية وبالفتح لإضافته إلى مبنى وهو الماضي لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد وهو في موضع رفع خبر المبتدأ ، اه . وفي المرقاة قال الطبري : يجوز في أو ان الضم والفتح فالضم لأنه خبر المبتدأ والفتح على البناء لإضافته إلى المبنى قال القاري : هذا هو المختار على ما سبق في يوم ولدت

قوله (لن تضلوا بعده) ولا يقتضى^(١) ذلك وجود الضلال عند عدم الكتابة لأن غاية ما يثبت عند عدم الكتابة هو احتمال الضلال مع أن الضلال متفاوت في درجاته ،

وليلة أسرى به ، والمعنى : وهذا زمان صادفت (فيه انقطاع أبهرى) بفتح الهمزة والهاء بينهما موحدة ، وهو عرق يتعلق به القلب ، فإذا انقطع مات صاحبه ، وفي النهاية : الأبهر عرق في الظهر ، وهما أبهران ، وقيل هما الأكلان اللذان في الذراعين ، وقيل هو عرق مستبطن القلب فإذا انقطع لم يبق معه حياة ، وقيل الأبهر عرق منشأه من الرأس ويمتد إلى القدم وله شرايين تتصل بأكثر الاطراف والبدن ، فالذى في الرأس منه يسمى النامة ، ومنه قوله : أسكت الله نامته ، أى أماته ، ويمتد إلى الحلق فيسمى الوريد ، ويمتد إلى الصدر فيسمى الأبهر ، ويمتد إلى الساق فيسمى الصافن والهمزة في الأبهر زائدة ، اهـ . قلت : ويؤيده أن المجد ذكره في باب الرأه فصل الباء : وقال الحافظ قوله وقال يونس هو ابن يزيد الأيلي ، وهذا قد وصله البزار والحاكم من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بهذا الإسناد ، وللحاكم موصولا من حديث أم بشر قالت : قلت يا رسول الله ماتهم بنفسك ، فإني لأتتهم باني إلا الطعام الذى أكل بخير ، وكان ابنها بشر بن البراء بن معرور مات ، فقال : وأنا لا أتهم غيرها ، وهذا أو انقطاع أبهرى ، وروى ابن سعد عن شيخه الواقدي بأسانيد متعددة في قصة الشاة التى سميت له بخير ، فقال في آخر ذلك : وعاش بعد ذلك ثلاث سنين حتى كان وجعه الذى قبض فيه ، وجمعل يقول : ما زلت أجد ألم الأكلة التى أكلتها بخير عدادا حتى كان هذا أو انقطاع أبهرى ، عرق في الظهر وتوفى شهيدا ، اهـ . وقوله عرق في الظهر من كلام الراوى وكذا قوله وتوفى شهيدا ، وقوله وما أزال أجد ألم الطعام ، أى أحس الألم في جوفى بسبب الطعام ، وقال الداودى المراد أنه نقص من لذة ذوقه وتعقبه ابن التين ، انتهى كلام الحافظ .

(١) أجاد الشيخ قدس في شرح قوله لن تضلوا ، وقد تقدم الكلام على

فكان اختلاف الانصار والمهاجرين وخلاف سعد بن عبادۃ نوعاً من الضلال ،
فلو كتب الخلافة لم يقع هذا الضلال أيضاً ، وإن لم يدوموا عليه سوى سعد
ابن عبادۃ ، وكذلك خلاف علي رضي الله عنه مدة كذا كان نوعاً منه غير أنه لم
يدم عليه ، وراجع إلى المعروف ، فلو كتب الكتاب لم يقع مثل هاتيك الشبهات
لمن وقته له

قوله (ثم يحيى أو يخير) شك^(١) من الراوى والمدعى واحد ، فإن تحية ملك
الموت استئذان منه فكان تخيراً إذ لاجابة إلى الاستئذان في أداء ما أمر
به حتما لا محالة .

ما أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتابته في كتاب العلم في باب كتابة العلم ، وعلى
قوله أجهز في كتاب الجهاد في باب جوائز الوفد .

ثم قال الحافظ : قوله وسكت عن الثالثة إلخ ، يحتمل أن يكون القائل هو سعيد
ابن جبير ، ثم وجدت عند الإسماعيلي التصريح أن قائل ذلك هو ابن عينة ، وفي
مسند الحميى ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج قال سفيان قال سليمان أى ابن
أبي مسلم : لأدرى أذكر سعيد بن جبير الثالثة ففسيتها أو سكت عنها ، وهذا هو
الأرجح ، اهـ ، قلت : وقد تقدم في كتاب الجهاد في باب إخراج اليهود من جزيرة
العرب ، والثالثة إما أن سكت عنها ، وإما أن قالها ففسيتها ، قال سفيان هذا من قول
سليمان ، اهـ . ثم قال الحافظ : قال الداودى الثالثة الوصية بالقرآن ، وبه جزم
ابن التين ، وقال المهلب : بل هو تجهيز جيش أسامة ، وقومه ابن بطل بأن الصحابة
لما اختلفوا على أبي بكر في تنفيذ جيش أسامة ، قال لهم أبو بكر إن النبي ﷺ
عهد بذلك عند موته ، وقال عياض : يحتمل أن تكون هي قوله « ولا تتخذوا
قبري وثناً ، فإنها ثبت في الموطأ مقرونة بالامر بإخراج اليهود ، ويحتمل أن يكون
ما وقع في حديث أنس أنها قوله « الصلاة وما ملكت أيمانكم » اهـ .

(١) وبالشك جزم الشراح ابن حجر والعيني وتبعهما القسطلاني ، وفي تقرير
المسكي : قوله يحيى يقال التحية عليه وهو السلام عليكم ثم يخير ، « أو يخير ، شك من

الراوى وكلاهما متحد فى المراد ، ١٥٠ . وقال العيني قوله أو يخير شك من الراوى ويحيى بضم الياء آخر الحروف وفتح الحاء المهملة وتشديد الياء الاخيرة أى ثم يسلم إليه الأمر أو يملك فى أمره أو يسلم عليه تسليم الوداع ، ١٥١ . وقال الحافظ : قوله : أو يخير شك من الراوى هل قال يحيى - بضم أوله وفتح المهملة وتشديد التحتانية بعدها أخرى - أو يخير كما فى رواية سعد بن إبراهيم ، وعند أحمد من طريق مطلب بن عبد الله عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقول ما من نبي يقبض إلا يرى الثواب ثم يخير ، ولاحمد أيضاً من حديث أنس بن مالك ، قال قال رسول الله ﷺ : «إني أوتيت مفاتيح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة ، فخيرت بين ذلك وبين لقاء ربي والجنة فاخترت لقاء ربي والجنة ، وعند عبد الرزاق من مرسل طاوس رفعه «خيرت بين أن أبقى حتى أرى ما يفتح على أمي وبين التعجيل فاخترت التعجيل ، ١٥٢ . وفي المشكاة برواية البيهقي فى الدلائل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رجلاً من قريش دخل على أبيه على بن الحسين ، فقال : ألا أحدثك عن رسول الله ﷺ ؟ قال بلى ، قال : لما مرض رسول الله ﷺ أتاه جبريل فقال : يا محمد إن الله أرسلنى إليك تكريماً لك وتشريفاً لك : خاصة لك ، بسألك عما هو أعلم به منك ، يقول كيف تجدك ؟ قال أجدنى يا جبريل مغموماً وأجدنى يا جبريل مكروباً ، ثم جاءه اليوم الثانى فقال له ذلك ، فرد عليه النبي ﷺ كما رد أول يوم ، ثم جاءه اليوم الثالث فقال له كما قال أول يوم ورد عليه ، وجاء معه ملك يقال له إسماعيل على مائة ألف ملك كل ملك على مائة ألف ، فاستأذن عليه فسأله (*) عنه ثم قال جبريل : هذا ملك الموت يستأذن عليك ما استأذن على آدمى قبلك ولا يستأذن على آدمى بعدك ، قال

(*) وفى الحاشية عن اللغات : تقدير الكلام سأل النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عن إسماعيل من هو ؟ فقال جبريل : هو ملك كذا وكذا ، ثم قال جبريل : هذا ملك الموت يستأذن عليك ، ١٥٦ . فكانه أشار الى ملك آخر بعد إسماعيل ١٥٧ .

قوله (مارأيت استن استناناً قط أحسن منه) تعني ^(١) بذلك إتيانه على وجه
بجودة وقوة بأدابه المألومة .

قوله (وأصح بيد النبي ﷺ عنه) أي عن ^(٢) المنفوث المقروء .

فقال ائذن له ، فأذن له فسلم عليه ، ثم قال : يا محمد إن الله أرسلني إليك فإن أمرتني
أن أقبض روحك قبضت ، وإن أمرتني أن أتركه تركته فقال : وتفعلي يا ملك الموت ؟
قال نعم بذلك أمرت ، وأمرت أن أطيعك قال فظفر النبي ﷺ إلى جبريل ، فقال
جبريل يا محمد إن الله قد اشتاق إلى لقائك ، فقال النبي ﷺ لملك الموت امض
لما أمرت به ، قبض روحه الحديث . وتكلم القارى على إسناد ، ويشكل عليه
ما في الأحاديث الصحيحة وما من نبي إلا يخبر ، اللهم إلا أن يقال إن استئذان الدخول
غير التخيير ، وتقدم البسط في حديث صك موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام
ملك الموت في كتاب الجنائز في باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة .

(١) وفي تقرير مولانا المكي قوله فأبده أى ديرتك ديكيتى رعى ، وقوله فاستن
بهذا استنان آخر عند الموت وما مر فهو استنان آخر قبل هذا فلا تافى ، اهـ . قلت :
لم أجد ذكر السواكين فليفتش ، وقال القسطلانى : قوله فأبده بالموحدة المخففة
والدال المهملة المشددة ، وفي رواية فأمدّه بالميم بدل الموحدة وهما بمعنى أى مد
رسول الله ﷺ بصره الشريف إليه ، وقال الحافظ قوله : فأبده أى مد نظره إليه
يقال أبددت فلاناً النظر إذا طولته إليه ، اهـ . ثم قال القسطلانى : وقوله فقضمته
بالضاد المهملة المفتوحة أى كسرتة أو قطعته ، وفي رواية فقضمته بكسر الضاد
المعجمة أى مضغته ، وقال المحب الطبري فيما قاله في الفتح إن كان بالضاد المعجمة
فيكون قولها فطيطته تكررأ ، وإن كان بالمهملة فلا ، لأنه يصير المعنى كسرتة لطوله
أو لإزالته المكان الذى تسوك به عبد الرحمن ، اهـ مختصراً .

(٢) وهذا ظاهر وسيأتى في باب فضل المعوذات عن عائشة رضى الله تعالى عنها

قوله : (فلنسأله فيمن هذا الامر) وليس (١) فيه دلالة على أنهم لم يكونوا

أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجهه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وفي أخرى عنها : أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس ، الحديث . وفي هامشه قال المظهرى فى شرح المصابيح ظاهر الحديث أنه نفث فى كفيه أولاً ثم قرأ وهذا لم يقل به أحد ولا فائدة فيه ، وأمله سهو من الراوى لأن النفث ينبغى أن يكون بعد التلاوة ليوصله بركة القراءة إلى بشرة القارى أو المقرؤه له ، فأجاب الطيبي عنه بأن الطعن فيما صح روايته لا يجوز كيف والفاء فيه مثل ما فى قوله تعالى : فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ، الآية ، اه . قلت : وأخرج البخارى فى الطب عن عائشة كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه ، قالت : فلما اشتكى كان يأمرنى أن يفعل ذلك به ، الحديث ، قال الحافظ : قوله نفث الخ ، أى يقرأها وينفث حالة القراءة ، اه .

(١) وهذا ظاهر ، فقد تقدم فى البخارى فى مناقب أبى بكر رضى الله عنه عن محمد بن الحنفية قال قلت لأبى : أى الناس خير بعد النبى ﷺ ؟ قال أبو بكر ، قال قلت : ثم من ؟ قال عمر ، الحديث ، وعن ابن عباس قال : إني لو اقف فى قوم فدعوا الله لعمر بن الخطاب إذا رجل من خلفي يقول : يرحمك الله لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك لأنى كثيراً ما سمعت رسول الله ﷺ يقول : كنت وأبو بكر وعمر ، وفعلت وأبو بكر وعمر ، وانطلقت وأبو بكر وعمر ، فالتفت فإذا على بن أبى طالب ، انتهى مختصراً . وقد تقدم فى باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ قول على رضى الله عنه إنا قد عرفنا فضيلتك يا أبا بكر ، وتقدم فى باب غزوة

مذعنين لأبي بكر فضلاً وكلاً إلا أنهم عن لهم أن الخلافة لا تتبع الأفضلية^(١) فلعل أن تكون الخلافة ههنا كما تكون في غيرنا من الملوك وغيرهم ، حيث ينوب من الرجل ولده وعند عدمه بنو أعمامه ، فليس في قولهم هذا خرق للاجماع المستقر على أفضلية الصديق رضى الله تعالى عنه .

خير قول على لأبي بكر لما قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، إلى أن قال : فى خطبته بعد أن عظم حق أبي بكر إنه لم يحمله على الذى صنع نفاسة على أبي بكر ولا إنكار للذى فضله الله به ، الحديث وقال السيوطى فى الدر : أخرج ابن عساكر وغيره عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه قال : إن الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله عنه ، فقال : « إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثنائى اثنين ، الآية ، وقد أخرج الإمام أحمد فى مسند عباس عدة روايات فى أمره ﷺ لأبى بكر فى مرضه الذى توفى فيه أن يصلى بالناس ، وفى الإشاعة وقد صح عن على رضى الله عنه أنه قال : أبوبكر خير من مؤمن آل فرعون إنه كان يكتن بيمينه ، وأبو بكر كان يظهر إيمانه ، ويدفع عن النبى ﷺ ويقول : « أقتلون رجلاً أن يقول ربي الله » ، وقال : سبق رسول الله ﷺ وصلى أبو بكر وثلث عمر ثم غشيتنا فتن فلا حول ولا قوة إلا بالله ، وقوله : صلى معناه أنه تلا رسول الله ﷺ فى الإمامة أوفى الفضل ، من قولهم فارس مصل إذا كان ثانياً فى ميدان السبق ، انتهى مختصراً .

(١) فقد تقدم فى غزوة ذات السلاسل أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاص على جيش السلاسل فقلت : « أى الناس أحب إليك قال : عائشة » ، قلت : من الرجال ، قال أبوها ، الحديث ، قال الحافظ : وعند البيهقى فى هذه القصة قال عمرو : « حدثت نفسى أنه لم يعيننى على قوم فيهم أبو بكر وعمر إلا لمنزلة لى عنده » ، فأنيته حتى قدمت بين يديه ، فقلت يا رسول الله من أحب الناس إليك ، الحديث ، وفى رواية قال : قلت فى نفسى لا أعرد لمثلها أسأل عن هذا ، انتهى مختصراً .

قوله : (لا يعطيناها الناس بعده) فيه ^(١) دلالة على أن علياً رضى الله عنه كان راعياً فيها اليوم ، وقد قال ^(٢) النبي ﷺ وأحق الناس بهذا الأمر أشدهم به كراهية .
قوله : (فى يومى) أى لو كان ^(٣) ثمة نوبة بحسب عادته لكان اليوم يوم نوبتى

(١) وهكذا فى تقرير المكى ولفظه قوله : لا يعطينا أما إذا كان مهماً فمحتمل أن يعطينا الناس لنا بعده ، فلم أن فى قلب على كان تمنى الخلافة ، اه . وتقدم الكلام عليه مبسوطاً فى كتاب المناقب فى باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان ، وقال الحافظ : فى حديث الباب قوله : بعد ثلاث عبد الصا هو كناية عن يصير تابعاً لغيره ، والمعنى أنه يموت بعد ثلاث ، وتصير أنت مأموراً عليك ، وقوله : هذا الأمر أى الخلافة ، وفى مرسل الشعبى عند ابن سعد ففسأه من يستخلف فإن استخلف منا فذاك وإلا أوصى بنا لحفظنا من بعده ، وله من طريق أخرى فقال على : وهل يطمع فى هذا الأمر غيرنا ، قال : أظن والله سيكون ، وقوله : لا أسألهما رسول الله ﷺ ، أى لا أطلبها منه ، وزاد ابن سعد فى مرسل الشعبى فى آخره فلما قبض النبي ﷺ قال العباس لعل : ابسط يدك أبابيك تبايعك الناس فلم يفعل ، وزاد عبد الرزاق قال الشعبى : لو أن علياً سأله عنها كان خيراً له من ماله وولده ، ورويناه فى فوائد أبي الطاهر الذهلى بسند جيد عن ابن أبي ليلى قال : سمعت علياً يقول لقينى العباس فذكر نحو القصة التى فى هذا الحديث باختصار ، وفى آخرها قال : سمعت علياً يقول بعد ذلك : ياليتنى أطعت عباساً ياليتنى أطعت عباساً ، وقال عبد الرزاق : كان معمر يقول لنا أيهما كان أصوب رأياً ؟ فنقول : العباس فى أبى ويقول : لو كان أعطاها علياً فتمه الناس لكفروا ، انتهى مختصراً .

(٢) تقدم فى أول المناقب قوله : ﷺ يمدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى يقع فيه .

(٣) كما هو نص الرواية المتقدمة قريباً قالت عائشة : فأت فى اليوم الذى كان يدور على فيه فى بيتى ، وفى هامش النسخة الهندية فى يومى أى يوم نوبتى بحسب

الدور المتقدم المعهود ، قال في جامع الاصول كان ابتداء مرض النبي ﷺ من صواع عرض له وهو في بيت عائشة ، ثم اشتد به وهو في بيت ميمونة ، ثم استأذن نساء أن يمرض في بيت عائشة فأذن له ، وكان مدة مرضه اثني عشر يوماً ، ومات يوم الإثنين ، ضحى من ربيع الاول فليلتين خلتا منه ، وقيل لاثنتي عشرة خلت منه وهو الأكثر هكذا في المرقاة ، اهـ . وهكذا حكى القارى كلام جامع الاصول في جمع الوسائل ولم يتعرض فيهما عن إشكال قوى ، وهو أن مدة مرضه ﷺ لما كانت اثني عشر يوماً ، وكان بدء المرض في بيت عائشة فكيف رجعت النوبة إليها بعد اثني عشر يوماً ، لانه ﷺ توفي عن تسع نساء ، منها يومان لها نوبة ، ولم يتعرض لذلك الإشكال أحد من الشراح فيما رأيت ، ويمكن التفصي عنه بقول آخر فإن الروايات في مدة مرضه ووفاته ﷺ مختلفة ، وقال القارى في جمع الوسائل : لم يختلف أهل السير في أنه ﷺ توفي في شهر ربيع الاول ، ولا في أنه توفي يوم الإثنين ، وإنما اختلفوا في أى يوم كان من الشهر ، فجزم ابن إسحاق وابن سعد وابن حبان وابن عبد البر بأنه كان لاثنتي عشرة ليلة خلت منه ، وبه جزم ابن الصلاح والنووى في شرح مسلم وغيره ، والذهبي في العبر وصححه ابن الجوزي ، وقال موسى بن عقبة : في مستهل الشهر ، وبه جزم ابن زبير في الوفيات ، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في تاريخه عن الليث بن سعد ، وقال سليمان التيمي : ليلتين خلتا منه ، ورواه أبو معشر عن محمد بن قيس أيضاً ، قد روى البيهقي في دلائل النبوة بإسناد صحيح إلى سليمان التيمي أن رسول الله ﷺ مرض لاثنتين وعشرين ليلة من صفر ، وكان أول يوم مرض فيه يوم السبت ، وكانت وفاته اليوم العاشر ، يوم الإثنين ليلتين خلتا من شهر ربيع الاول ، اهـ . وإذا كانت مدة مرضه ﷺ عشرة أيام فترجع النوبة إلى عائشة رضي الله تعالى عنها بلا مرية فتدبر ، ويمكن التفصي عنه بما أفاده بعض أصدقائي من فضلاء مظاهر علوم

قوله : (من كان منكم يعبد محمداً) وإنما ^(١) لم يقل رسول الله لأن النظر فيه إلى وصف الرسالة ، والمقصود ههنا تعرض ذاته لامن حيث وصفه ، هذا فإن وصف الرسالة يشعر بتعلق بالمرسل ، والعلاقة بالمرسل تبارك وتعالى باقية لم تقطع ، وإن انقطعت الرسالة فلم يناسب ذكره بهذا الوصف .

قوله : (فكيف أوصى إلى على) وقد سبق قول عباس له إنك بعد الثلاث عبد العسا ، ولم ينكر عليه ^(٢) على ، ولا ذكر له شيء من ذلك ، ومن المعلوم

بأن نوبى عائشة وسودة لم تكن متوالية ، بل كانت متفرقتين ، قلت : وعلى هذا فيمكن أن يقال : إن بدء مرضه ﷺ كان في بيت عائشة في نوبة سودة ، وكان الثالث منها يوم عائشة ، أى يوم نوبتها الاصلية ، وعلى هذا فيكون الثاني عشر يوم عائشة بلا مراء ، وهذا كله مبنى على ما قيل إن بداية المرض كان في بيت عائشة كما تقدم قريباً ، وأما على ما قيل إن بدايته كان في بيت ميمونة كما تقدم في هامش اللامع في باب حد المريض أن يشهد الجماعة فلا إشكال ، ويؤيد ذلك ما في طبقات ابن سعد ، حيث عرفت أن بداية المرض كان في بيت ميمونة منها ما قالت عائشة : بدى رسول الله ﷺ شكواه الذى توفى فيه ، وهو في بيت ميمونة ، فخرج في يومه ذلك حتى دخل على ، قالت : فبدا رأساء فقال . وددت أن ذلك يكون وأنا حى الحديث ، وفي آخره فقال رسول الله ﷺ : بل أنا وأرأساء ثم رجع رسول الله ﷺ إلى بيت ميمونة فاشتد وجعه ، الحديث .

(١) أبدع الشيخ قدس سره النكتة في التعبير بمحمد ﷺ ، وكان هذا جديراً بشأنه أعلى الله مراتبه ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وما كان هذا من ديدنهم .

(٢) وهو كذلك بل أصرح منه ما قال على رضى الله تعالى عنه في جواب عباس ، اتن سألناها رسول الله ﷺ فنمناها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسأله رسول الله ﷺ ، وقد تقدم في البخارى في باب كتابة العلم ، عن أبي حنيفة

أن النبي ﷺ بعد ذلك إلا يسيراً فلم يبق إمكان الوصية إلا في آخر حياته ، ولذلك أنكرت عائشة وصيه ^(١) إليه في آخر وقته مع أنه لو أوصى إليه في خروجه ^(٢) الذي خرج إلى الناس وخطبهم لسمعه أحد من الصحابة وحكاه ، ولم يروه

قلت لعل : هل عندكم كتاب قال لا ؟ إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة ، الحديث وتقدم في الجهاد ، والذي فلق الحبة وبره النسمة ، ما أعله إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن ، الحديث ، قال الحافظ وفي مسند إسحاق بن راهويه بلفظ : هل علت شيئاً من الوحي ؟ وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك ، لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لاسماً علياً أشياء من الوحي خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها ، وقد سأل علياً عن هذه المسألة أيضاً فليس بن عبادة والأشتر النخعي ، وحديثهما في مسند النسائي ، وسلم عن أبي الطفيل عن علي ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم بها الناس كافة إلا ما في قراب سبقي هذا وأخرج صحيفة مكتوبة فيها ولعن الله من ذبح لغير الله تعالى ، الحديث ، اه مختصراً .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر أن سياق العبارة أن النبي ﷺ لم يعيش بعد ذلك الخ . قلت : وهو كذلك فقد قال الحافظ تحت قول عباس : وإني والله لأرى رسول الله ﷺ ، قوله لأرى بفتح الهمزة من الاعتقاد وبضمها بمعنى الظن وهذا قاله العباس مستنداً إلى التجربة لقوله بعد ذلك : إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، وذكر ابن إسحاق عن الزهري أن ذلك كان يوم قبض النبي ﷺ ، اه .

(٢) أشار بذلك إلى حديث أنس المذكور في البخاري مراراً ، منها ما تقدم في مناقب الانصار عن أنس يقول : مر أبو بكر والعباس بمجلس من مجالس الانصار وهم ييكون ، قال : ما يبيكم ؟ قالوا ذكرنا مجلس النبي صلى الله عليه وسلم منا ، فدخل على النبي ﷺ فأخبره بذلك ، قال : فخرج النبي ﷺ وقد عصب على رأسه حاشية برد ، قال فصعد المنبر — ولم يصعده بعد ذلك اليوم — فحمد الله

أحد، ولا أقل من أنه لو تكلم مع علي^(١) ولو خفية أو في خلوة لرواه أحد منهم وإن لم يرو عين كلامه وكل ذلك متنف.

قوله (إلى جبرئيل نعاها) وفائدته^(٢) التحسر أو إظهار كون التكلم علماً، فالأول كقولها : رب إني وضعتها أنثى ، والثاني كقولك لمن حفظ القرآن ، حفظت القرآن ،

وأنتى عليه ، ثم قال وأوصيكم بالانصار ، الحديث ، والأوجه عندى أن ذلك كان عند صلاة الظهر يوم السبت ، وقد تقدم في باب كتابة العلم .

(١) ولا يشكل عليه ما أخرجه البخارى في الأدب المفرد وأحمد في مسنده وغيرهما من أن النبي ﷺ أمر علياً بإحضار القرطاس والدواة تخاف على فوته بعد أن يذهب فقال : يا رسول الله ، أسمع وأعنى ، فبين له رسول الله ﷺ من أحكام الصدقات وإخراج الكفار من جزيرة العرب ، إلى آخر ما تقدم في هامش اللامع في باب كتابة العلم ، لأن المذكور فيها أحكام الصدقات وغيرها كما تقدم ، وليس فيه ذكر الخلافة ، بخلاف ما قال لعائشة : ادعى لى أباك حتى أكتب كتاباً ، فإني أخاف أن يتمنى متمن ، ثم قال : ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، فإنه كالنص على أنه ﷺ أراد كتابة الخلافة ، وتركها لقوله : ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى جواب ما يرد على ظاهر الحديث ، أن النعى هو إخبار الموت ، وجبرئيل عليه الصلاة والسلام كان أعلم بموت النبي ﷺ من فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ففي مختار الصحاح : النعى خبر الموت ، والثانى هو الذى يأتي بخبر الموت ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره من الجواب معروف ، ففي تلخيص المفتاح : لا شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما الحكم أو كونه علماً به قال العلامة التفتازانى : قوله قصد المخبر أى من يكون بصدد الإخبار والإعلام ، وإلا فالجملية الخبرية كثيراً ما تورد لأغراض آخر مثل

التحزون والتحسر في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ، رب إني وضعتها أنثى ، إلى آخر ما بسطه ، ومثل للثاني بقوله : كما في قولنا لمن حفظ التوراة . قد حفظت التوراة ، انتهى مختصراً .

ثم الوارد في حديث الباب : إلى جبريل نعا ، قال القسطلاني : بإلى الجارة ، ونعا بنونين : الأولى مفتوحة ، والثانية ساكنة ، اه . وقال الحافظ : قيل الصواب إلى جبريل نعا ، جزم بذلك سبط ابن الجوزي في المرأة . فالأول موجه ، فلا معنى لتقليط الرواة بالظن ، اه . وتعقبه العيني بقوله : من نص على أن الرواة رويوه بصيغة المضارع ، فلم لا يجوز أن يكون ذلك من النسخ ؟ ، اه . قلت : ويمكن توجيه لفظ نعا : أن الضمير راجع إلى قوله : ربأ دعاه ، وعلى هذا فلا يرد الإيراد الذي دفعه الشيخ قدس سره .

ثم قال الكرماني : فإن قلت هذا نوع من النياحة ، قلت : هو ندبة مباحة ، ليس فيها ما يشبه نوح الجاهلية من الكذب ونحوه ، اه . وقال الحافظ يستفاد من الحديث جواز التوجع للبيت عند اجتضاره بمثل قول فاطمة عليها السلام : واكرب أباه ، وأنه ليس من النياحة ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أقرها على ذلك ، وأما قولها بعد أن قبض وأبتاه ، الخ . فيؤخذ منه أن تلك الالفاظ إذا كان الميت متصفاً بها لا يمنع ذكره لها بعد موته ، بخلاف ما إذا كانت فيه ظاهراً وهو في الباطن بخلافه ، أو لا يتحقق اتصافه بها ، فيدخل في المنع ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لذلك ، لأنه أجمل الكلام على النعي والروح في الكوكب ، ثم قال الحافظ : قال الخطابي زعم بعض من لا يعد في أهل العلم : إن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام لا كرب على أبيك بعد اليوم ، أن كربه كان شفقة على أمته لما علم من وقوع الفتن والاختلاف ، وهذا ليس بشيء ، لأنه كان يلزم أن تنقطع

شفقته على أمته بموته ، والواقع أنها باقية إلى يوم القيامة . لأنه مبعوث إلى من جاء بعده ، وأعمالهم تعرض عليه ، وإنما الكلام على ظاهره ، وأن المراد بالكرب ما كان يجده من شدة الموت ، وكان فيما يصيب جسده من الآلام كاللبن ليطاعف له الأجر ، اه . قلت : وقد تقدم عن عائشة قريياً : فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسيأتى فى باب سكرات الموت : قوله صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله . إن للموت سكرات ، وسيأتى فى باب شدة المرض قول عائشة : ما رأيت أحداً ألوجع عليه أشد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى المشكاة برواية الترمذى والنسائى عنها : قالت ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبرواية الترمذى وابن ماجه عنها رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالموت ، وعنده قدح فيه ماء ، وهو يدخل يده فى القدح ثم يمسح وجهه ثم يقول اللهم أعنى على سكرات الموت ، أو سكرات الموت ، وغير ذلك من الروايات الدالة على أن ذلك كان من شدة الموت .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثامن من لامع الدرارى على جامع البخارى ويتلوه الجزء التاسع وأوله (كتاب التفسير) إن شاء الله تعالى .

فهرس الجزء الثامن

من لامع الدرارى على جامع البخارى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١	نحن أحق بالشك من إبراهيم	٢	ذكر كبار الأنبياء
٢١	اختلفوا في سبب سؤال إبراهيم	٤	قوله في شدة خلق
٢٦	يرحم الله لوطاً الخ	٥	إنه على رجحه لقادر
٢٧	له كان لأوى إلى ركن شديد	٦	فقالوا السلام عليك وتديم لفظ
٢٨	قوله من اعتجن بمائه	٦	السلام في الجواب
٢٩	قصة عقر قدار الناقة	٨	طول آدم ستون ذراعاً
٢٩	الجمع بين روايتي عائشه رضى الله	٨	لا يعلهن إلا نبي
	عنها وأم رومان في الإفك	٩	أما أول طعامهم الخ والإشكال عليه
٣٣	حتى إذا استيأس الرسل وظنوا	١٠	نزع الولد إلى أبيه أو أمه
	أنهم قد كذبوا	١١	بأدى الرأي
٣٧	لا تيأسوا معناه الرجاء	١١	قوله فار التور
٣٩	ذهبت الواو من خيفة	١٢	قوله يجمع الله الأولين والآخرين
٤٢	أنواع السحر والكلام عليه	١٣	قوله لنوح أنت أول الرسل وقت
٤٣	طلسم		رفع السدرة المنتهى
٤٥	طوفان من السيل	١٦	قوله غتت على الخزائن
٤٧	سئل مرسى هل لهم أحباء أعلم	١٧	عقد بيده تسعين
	سئلاً	١٩	من أكرم الناس
٥٠	أو تحفظته من إنسان	٢٠	لا أكاد أرى رأسه طويلاً
٥١	رحم الله مرسى قد أودى بأكثر الخ		
٥٢	أن تدبحوا بقرة والبحث فيه		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٤	باب وفاة موسى وذكره بعد .	٧٩	هل كان الدجال من اليهود
٥٤	أن يدينه من الارض المقدسة	٨٠	إنذار نوح قومه من الدجال
٥٤	ويكأن الله	٨٣	مغفرة رجل أوصى بإحراق جسده .
٥٧	وراءكم ظهرياً	٨٥	حديث الأبرص والاقرع والأعمى
٥٨	فيصق من في السماوات الآية	٨٩	إن كان في أمتي أحد منهم .
٥٨	الكلام على النفحات	٩٠	أى المحدثين فعمرو
٦٠	ولا تعظم فيصم	٩٠	رضى الله عنه .
٦٢	ليس ص من عزائم السجود	٩٠	قوله فناء بصدرة
٦٣	قوله أحبت حب الخير عن ذكر ربى : من ذكر ربى	٩١	اختلاف ملائكة الرحمة والعذاب
٦٤	جداً : شيطاناً	٩١	فيمن قتل مائة
٦٥	آل عمران — المؤمنون	٩٢	حديث رجل اشترى أرضاً فيها جرة ذهب .
٦٨	المسيح الصديق	٩٣	لا يخرجكم إلا فراراً منه
٦٨	الفرق بينه وبين المسيح الدجال	٩٣	أى من الطاعون
٦٩	ولم تركب مريم بعبراً	٩٥	الناس تبع لقريش الخ . كانت فيهم السقاية وغيرها
٧٠	الكلام على نبوتها	٩٧	أشد الناس كراهية لهذا الامر
٧٠	لا تقولوا ثلاثة	٩٨	أى الإمارة
٧٢	كنت نسياً منسياً	٩٨	قربى محمد ﷺ
٧٣	إن التقي ذو نبيه	١٠٠	سميت الثمن لأنها عن يمين الكعبة
٧٤	ثم مر بأمة تجرر	١٠١	سيكون من من فحطان فغضب معوية رضى الله عنه
٧٤	لم يقل لعيسى أحمـر		
٧٦	الانبياء أولاد علات		
٧٧	أنا أولى بعيسى ابن مريم		
٧٨	رجل مؤمن من أهل الكتاب		
	هل يدخل فيه اليهود أم لا		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٣	نذر عائشة ترك الكلام عن عروة	١٢١	بين يدي الساعة تقا تلون قوماً
١٠٤	ارموا وأنا مع بني فلان		نعالم الشعر، وقال هكذا بيده .
١٠٥	تفضيله ﷺ قبائل بعضها على بعض	١٢٢	يغزون فيقال هل فيكم من صحب
١٠٥	قوله شيء من جهينة أو مزينة		الرسول ﷺ ؟
١٠٦	حديث كسع مهاجرى أنصاريًا	١٢٢	لتفتحن كنوز كسرى
	وقوله لا يتحدث الناس الخ .	١٢٣	دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدهم
١٠٦	حديث إسلام أبي ذر رضى الله عنه		صلاته ، الحديث
١٠٧	قوله وأنذر عشيرتك الأقربين	١٢٤	اقرأ فلان والكلام على لفظ مسلم
١٠٧	باب ابن أخت القوم منهم	١٢٨	النصراني المرتد الذي لفظته
١٠٨	قوله يلعنون مذمماً وأنا محمد ﷺ		الأرض
١٠٩	قوله الحجلة من حجل الفرس	١٢٩	منامة ﷺ في أحد .
١١١	قوله أحمر من الطيب		هزرت سيفاً فانقطع صدره
١١٢	قوله بعثت من خير قرون، الخ .	١٣٠	مواعدة ثمن سفيان بيدر الصغرى
١١٢	كان يسدل شعره ثم فرق	١٣٢	سا رالنبي ﷺ فاطمة فبكت ثم
١١٣	مخالفته لأهل الكتاب في ابتداءهم		ضحكت
١١٤	أشد حياء من العذراء	١٣٣	وأنه عارضنى العام مرتين
١١٥	أوهام حديث شريك في المعراج	١٣٥	الناس يكثرون ويقل الانصار
١١٦	باب علامات النبوة في الإسلام	١٣٦	قول أبي جهل لسعد تطوف
١١٧	كرامة الولي معجزة لديه		بالكعبة آمناً الحديث
١١٨	كننا نعد الآيات بركة	١٣٦	باب قوله تعالى يعرفونه كما
١٢٠	حلف أبي بكر لا أطعمه		يعرفون أبناءهم
١٢٠	خديفة صاحب سره ﷺ	١٣٧	زنى رجل من اليهود وامرأة
١٢١	كان أبو هريرة في ثلاث سنين	١٣٧	ومعها مثل المصباحين
	أكثر حرصاً على الحديث	١٣٨	قال معاذ وهم بالشام

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٣٨	اختلافهم في مصداقهم	١٦١	ما من نبي ولا محدث
١٤١	باب فضائل أصحاب النبي ﷺ	١٦١	وكأنه يحزره ووجه جزع
١٤١	الاختلاف في تعريف الصحابي		عمر رضى الله عنه
١٤١	مناقب أبي بكر	١٦٤	لخضرها عثمان رضى الله عنه
١٤٢	اشترى أبي بكر من عازب رجلا	١٦٤	فسكت هنية
١٤٢	حديث الهجرة	١٦٥	فلما دخل عثمان غطاها والكلام
١٤٣	أبدى أبو بكر رضى الله عنه ركبته		على الركبة
١٤٣	اختلافهم في كون الركبة عورة	١٦٦	قول عثمان أعوذ بالله منك
١٤٣	أما صاحبكم فقد غامر .	١٦٧	ما هذه الأحاديث ، إلخ .
١٤٥	هل أنتم تاركولي ، إلخ .	١٦٧	قصة جلد الوليد في الخمر
١٤٦	والله يغفر له ضعفه	١٧٠	ما بيني وبينه إلا عبد الله ، إلخ .
١٤٨	هل يدعى من الأبواب كلها أحد	١٧٠	تناول عمر يد عبد الرحمن
١٥٠	لا يذيقك الله الموتين	١٧١	البناء على صلاة عمر رضى الله عنه
١٥١	قتله الله : أى سعداً	١٧٣	قوله وصلوا قبلتكم واستمئذنا
١٥٢	الكلام علىبيعة أبي بكر وحكم		ابن عباس في قتلهم
	من خالف .	١٧٤	القتل سياسة وتعزيراً
١٥٢	البحث في الإجماع	١٧٤	ما أجد أحق بهذا الأمر ، وقصة
١٥٣	سكوت على عن البيعة		الشورى .
١٥٥	لاتسبوا أصحابي	١٧٥	وجه عدم تعيين عمر خليفة
١٥٧	فإنما عليك نبي وصديق ، إلخ .	١٧٧	وجه تزجيح عبد الرحمن عثمان
١٥٨	تفسير العنقري	١٧٩	كان على رضى الله عنه أشد كراهة
١٥٩	أنت أحق أن يهبن ، إلخ .		للخلافة في زمانه
١٦٠	كان أجد وأجود حتى انتهى	١٨٠	مناقب على رضى الله تعالى عنه
	من عمر	١٨١	أنساب الخلفاء الراشدين

الصفحة	الموضوع
١٨٢	حوارى الزبير
١٨٢	قالوا لعثمان استخلف
١٨٢	قول سعد ما أسلم أحد إلا فى اليوم الذى أسلمت ، إلخ .
١٨٢	قول فاطمة : إنك لا تغضب لبناتك
١٨٤	دخل على قائف
١٨٦	إذا لها قرنان كقرنى البئر
١٨٦	أو ليس فيكم صاحب السر
١٨٨	كان مخضوباً بالوسمة
١٨٨	قول بلال دغنى وعمل الله
١٨٩	الحكمة : الإصابة فى غير النبوة
١٩٠	استقرءوا القرآن من أربعة
١٩٠	ذكر معاوية رضى الله عنه
١٩٢	فضل عائشة كفضل الثريد
١٩٢	الاختلاف فى الأفضلية بين فاطمة وعائشة وغيرهما
١٩٤	لكن الله ابتلاكم
١٩٤	قوله أن يجعل أتباعنا
١٩٤	خيزدور الانصار بنى النجار ، إلخ .
١٩٦	فاغفر للمهاجرين والانصار والكلام على إنشاده صلى الله تعالى عليه وسلم
١٩٧	لجعلنا يريانه أنهما يأكلان
١٩٧	لأنه كان بين هذين الحيين ضغائن
١٩٧	قوله اهتز السرير
١٩٨	فضل أبى طلحة رضى الله عنه
٢٠٠	قول عبد الله بن سلام لا ينبغي لأحد أن يقول ، إلخ .
٢٠١	فلا تأخذه فإنه ربا
٢٠١	وكان يقال له الكعبة اليمانية
٢٠٣	قوله ﷺ لهذا وأيضاً والذى نفسى بيده
٢٠٤	حديث زيد بن عمرو بن نفيل فى طلب الدين
٢٠٥	لم يكن حول البيت حائط
٢٠٥	إن هذا الحديث له شأن
٢٠٥	حديث امرأة مصدة لا تسكلم
٢٠٦	كنت فى أهلك ما أنت
٢٠٧	قاه أبو بكر رضى الله عنه كل شىء فى بطنه
٢٠٨	قد انقطعت عروة جوالقه
٢٠٩	ليس السعى بطن الوادى سنة
٢١٠	ولا تقولوا الخطيم
٢١٢	قد زنت قرودة فرجموها
٢١٣	باب مبعث النبى ﷺ
٢١٤	قول ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى من قتل مؤمناً متعمداً الآية

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٥	وان عمر رضى الله عنه لموثق	٢٤٠	زمان الفترة ستائة سنة
	على الإسلام	٢٤١	متصف كتاب البخارى
٢١٨	لقد أخطأ ظنى ، أو أن ، إلخ .	كتاب المغازى	
٢١٨	لعله رأى في قلبه أثر سواد		
٢١٩	ألم تر الجن ولابسها ، إلخ .	٢٤٣	الغزوة والسرية اصطلاحاً
٢٢٢	قوله ﷺ في أبي طالب إنه في	٢٤٤	باب غزوة المشيرة
	ضحضاح من نار	٢٤٤	هل هي أول الغزوات ؟
٢٢٣	كفر أبي طالب	٢٤٦	عدد الغزوات والسرائيا
٢٢٣	لفظ لعل في كلامه ﷺ	٢٤٦	الجمع بين الأقوال المختلفة
٢٢٤	لبث سنتين أو قريباً من ذلك		في عددها
	وموت خديجة ونكاح عائشة	٢٤٨	قوله طريقك على أهل المدينة
	رضى الله عنهم	٢٤٩	كان يعقل بعيره
٢٢٦	بغار في جبل ثور	٢٥٠	استشارته صلى الله تعالى عليه وسلم
٢٢٦	فكننا فيه ثلاث ليال وحديث		في الخروج إلى بدر
	الهجرة	٢٥٠	لايستوى القاعدون من بدر
٢٣٠	هذا الحمال لاحمال خبير	٢٥١	لم يجاوز معه إلا مؤمن
٢٣١	هل أنشد النبي ﷺ شعراً	٢٥١	عدة أصحاب بدر وقصة بدر
٢٣٢	فقلها بالخناء والكتم	٢٥٣	أنا أول من يجثوا بين يدي الرحمن
٢٣٣	ما عدوا إلا من مقدمه المدينة	٢٥٤	ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة إلخ
٢٣٤	بدأ التاريخ من الهجرة والحرم	٢٥٤	وقعة أيرموك
٢٣٦	ذاك عدو اليهود من الملائكة	٢٥٦	سماع الموقى
٢٣٧	لو آمن بي عشرة من اليهود	٢٥٧	عذاب الميت يكاه الحى
٢٣٨	باب إسلام سلمان الفارسي رضى	٢٥٨	يقول حين تبوؤا الدار
	الله عنه	٢٥٨	أوهبت ؟

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٩	ولا تقولوا له أى لحاطب إلا خيراً	٢٨٣	فقبله عليها على رضى الله عنه
٣٦٠	وقوله اعملوا ما شئتم	٢٨٤	وكان أبو نائلة أبا كعب
٢٦١	قدمت عينا عمر رضى الله عنه		من الرضاعة
	ووجه الدمع	٢٨٥	كأنه يقطر منه الدم والكلام
٢٦٢	كون مرارة رضى الله عنه وهلال		على الكهانة
	رضى الله عنه بدرين	٢٨٦	الكلام على قتل كعب بن الأشرف
٢٦٣	إنشاء السفر يوم الجمعة	٢٨٨	باب قتل أبي رافع
٢٦٧	قول حمزة: ما أتم إلا عبيد لاني	٢٨٩	وكان قبل الإجماع في حوالى المدينة
٢٦٩	عبيد جبير وقوله ﷺ ولو كان	٢٩٠	الجمع بين قوله غلقتها عليهم من
	مطعم حياً ، إلخ .		ظاهر وأغلقت على من داخل
٢٧٠	وقعت الفتنة الأولى والإشكال فيه	٢٩١	بيان غزوة أحد
٢٧٠	لم يبق من أصحاب بدر	٢٩٣	لاوم في حديث كون جبريل
٢٧١	الفتنة الثانية والثالثة		يوم أحد
٢٧٣	عدة المهاجرين من أهل بدر	٢٩٥	جواب عمر رضى الله عنه
٢٧٤	باب تسمية من سمى من أهل بدر		أبا سفيان بعد نبيه ﷺ
٢٧٥	كان في النظارة	٢٩٥	إن عمه غاب عن بدر
٢٧٦	باب حديث بنى النضير والاختلاف	٢٩٦	إلى أجد ربح الجنة
	في وقتها وسببها	٢٩٧	الراجعون عن أحد أنواع
٢٧٩	قل سورة النضير	٢٩٩	سلم اليادر كلها في دين أبي جابر
٢٨٠	أسماء السور توقيفية		رضى الله عنه
٢٨٠	هان على سراة بنى لؤى	٣٠١	أنشدك بحرمة هذا البيت، وهل
٢٨١	لم يعطه أحد غيره ومراد الآيتين		هو قسم ؟
	في سورة الحشر في الفء	٣٠١	أصعد وصعد فوق البيت
٢٨٣	إن أبا بكر فيه كما تقولان	٣٠٢	فذاك إذ يدعوم، إلخ .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٠٣	باب ليس لك من الامر شئ .	٣٢٦	صفة جسم أبى بكر رضى الله عنه
٣٠٤	كأنه حيت	٣٢٧	قوله والعجين قد انكسر
٣٠٤	طبيعة بن عدى بن الخيار وهم	٣٢٨	فلتخبز معى
	وبيان نسبه .	٣٢٨	ونوساتها تطف
٣٠٧	هل تستطيع أن تغيب وجهك	٣٣٠	قوله عليه السلام : نفروهم
٣٠٨	قتل من الانصار يوم أحد		ولا يغزونا . .
	سبعون .	٣٣١	أمره ﷺ أم أين برد
٣٠٨	إن إبراهيم حرم مكة		النخلات .
٣٠٩	باب غزوة الرجيع ورغل إلخ .	٣٣٢	الرجوع فى الهبة
	دج فيه البخارى بين السريتين .	٣٣٢	غزوة محارب خصفة من ثعلبة
٣١٠	بئر معونة وسرية الرجيع	٣٣٥	ما كشفت كنف أثني قـ
٣١١	قصيدة خبيب رضى الله عنه عند	٣٣٥	كان على رضى الله عنه مسلماً
	قتله مع الشرح .	٣٣٧	قراءة عائشة تلقونه
٣١٦	قصة بئر معونة	٣٣٧	ولكنك لست
٣١٧	موت عامر بن الطفيل	٣٣٨	وأى عذاب أشد من العمى
٣١٨	قوله وهو رجل أعرج	٣٣٩	ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان
٣٢٠	ناقة النبی ﷺ ، وهل كانت	٣٤٠	اختلافهم فى الشجرة هل
	واحدة أو عديدة .		عرفت أو جهلت .
٣٢٢	مسيرة ﷺ إلى الغار عند	٣٤١	اختلافهم فى عدد أصحاب
	الهجرة هل كان راكباً		الحديبية .
	أو ماشياً .	٣٤٢	قوله حتى سمعته يقول
٣٢٤	وهل كانا على راحلة أو راхلتين		لا أحفظ إلخ .

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٤٥	قوله إلى عياهم وذراري هؤلاء	٣٥٩	الا قيل لي أنت كذا
٣٤٥	قطع علينا من المشركين	٣٦٠	قول أسامة تمتيت أني لم أكن
٣٤٧	الجمع بين بعث عمر رضي الله عنه		أسلمت قبل ذلك .
	ابنه ليأق بالفرس أو ليرى	٣٦٠	كذب سعد ، أي في قوله اليوم
	الناس محدقين .		يوم الملحمة .
٣٤٨	هل أسلم ابن عمر أو هاجر	٣٦٢	لم يكن ﷺ يوم الفتح محرماً
	قبل أبيه ؟	٣٦٣	أقبل يوم الفتح من أعلى مكة
٣٥٠	قول سهل اتهموا رأيكم	٣٦٤	أقفا عشرأ ومدة قيامه ﷺ في
٣٥١	لنا كنا أهل ضرع		الفتح بمكة .
٣٥٢	ألا تسمعنا من هنيهانك	٣٦٦	قوله أشهدت حيناً قال قبل ذلك
٣٥٣	قوله عليه السلام أما إنه من	٣٦٦	اعتكاف عمر رضي الله تعالى عنه
	أهل النار .		عن نذر الجاهلية .
٣٥٣	قال المسلمون أحد ، أي أمهات	٣٦٧	قوله أصيغ من قریش
	المسلمين أو ما ملكت يمينه .	٣٦٧	فزامنه الماء وهو علامة الموت
٣٥٤	لا تأكلوا من لحوم الحمر إلخ	٣٦٨	حديث يعلى في رؤيته ﷺ
٣٥٥	قول عمر لاسمء سبقناكم		عند الوحي .
	بالحجرة .	٣٦٩	قوله أو كأنهم وجدوا
٣٥٦	قوله بلى في قصة مدعم	٣٧١	لوشتم قلم جئتنا كذا وكذا
٣٥٧	الشهادة لا تنافي المعصية	٣٧٢	فأعطى الطلقاء والمهاجرين
٣٥٧	باب غزوة زيد بن حارثة	٣٧٢	عشرة آلاف من الطلقاء
٣٥٨	اعتمر أربعاً لإحداهن في رجب	٣٧٣	أمر خالد بقتل كل رجل أسيره
٣٥٨	ليرى المشركين قوته	٣٧٤	أمر أمير أنصاري بدخولهم النار

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٨٩	فسخ الحج إلى العمرة	٣٧٤	أنفوقه تفوقاً
٣٩٠	إنما كان ذلك بعد المعرف	٣٧٥	قوت عين أم إبراهيم
٣٩١	دخوله <small>عليه السلام</small> الكعبة في حجة الوداع	٣٧٥	قوله كثر أبفض علياً وقصة اصطفائه سيرة .
٣٩٤	لا ندرى ما حجة الوداع	٣٧٧	لأقتلهم قتل ثمود
٣٩٦	السنة إثنا عشر	٣٧٧	ترك القتل للتأليف
٣٩٩	جيش العمرة	٣٧٨	إنما قد جئنا الحديث ورجوع ذى كلاع بخبر موته <small>عليه السلام</small> .
٣٩٩	قصة كعب في تخلفه	٣٧٨	وقال سفيان مرة ضلعاً من أضلاعه .
٤٠١	مهران العاصي	٣٧٩	ثم إن أبا عبيدة نهاء، أى قيساً من نحر الجزور ووجوه النهى .
٤٠٢	شرط قبول التوبة	٣٨٠	قوله انحر إغراء لا أمر
٤٠٤	لا أملك غيرهما يومئذ	٣٨١	قوله إن لي جرة تتبدل وذكر ابن عباس حديث عبد القيس .
٤٠٥	هذا أو انقطاع أهرى	٣٨٣	قوله أتى بنهب إبل واجمع بين الروايات المختلفة في الأبرة .
٤٠٦	قوله كتاباً لن تضلوا بعده	٣٨٥	قوله أيستطيع هؤلاء الشباب وفيه منقبة عقيمة .
٤٠٧	يحيى أو يخير	٣٨٦	قوله عدى بن حاتم فلا بال إذا
٤٠٩	وأمر مع يدي النبي <small>عليه السلام</small>	٣٨٧	قول ابن عباس إذا طاف باليت فقد ح . والحث فيه .
٤١٠	فلنأله فيمن هذا الأمر		
٤١٠	مدح أبي بكر عن علي		
٤١٢	قول عائشة رضى الله عنها : في بيتي وفي يومى ، وبينان مدة مرضه <small>عليه السلام</small>		
٤١٤	هل أوصى إلى على رضى الله تعالى عنه		
٤١٦	إلى جبريل تنعاه		